



کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران

بخش دیجیتال

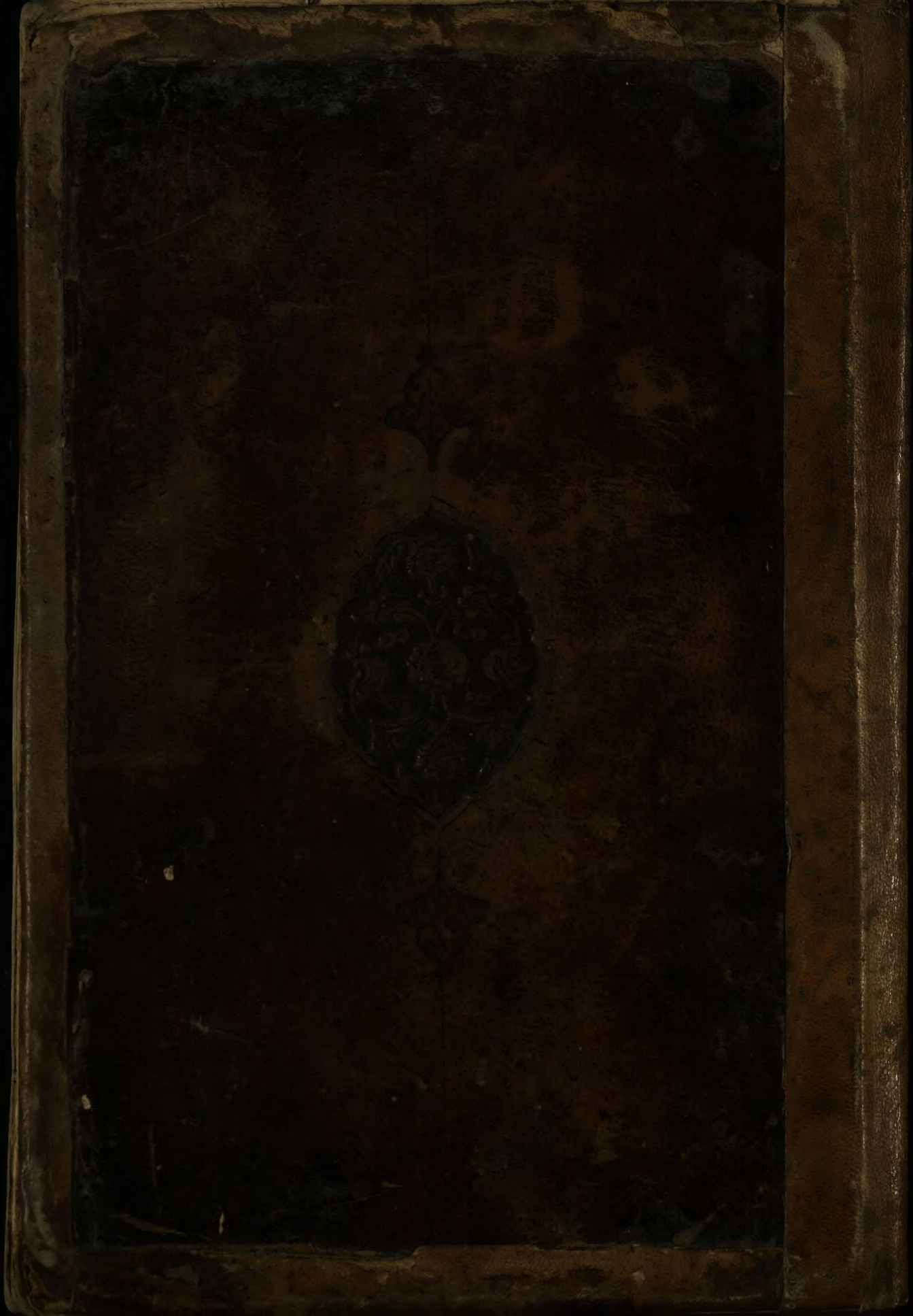
نام کتاب: مسائل الگافهام الی آیات الگام

مؤلف: هوار بن سدا کاظمی

شماره کتاب: ۶۴ مشدده

اندازه: ۲۴،۵X۱۶،۵

تاریخ تصویربرداری: مرداد ۱۳۸۹



ملک الزم محمد باقر الجوهی
مرکز علمی اهدای نسخ خطی

سید ۶۴

خطی ۶۴



کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

از مجموعه نسخه های خطی اهدائی

سید محمد مشکوة

١٠ شبان ٤٢

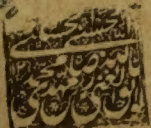
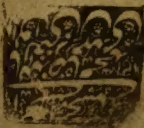


أيت الامام في معاد

كيف اقول وملك وانا الملاك
وانا ولدكم وكم ليكم
بالغروب



قد صارت في ما كان في وسلكه
١١٩٠ هـ
قد صارت في ما كان في وسلكه
١٢١٢ هـ



دفع العبد
عن نفسه

قد صار من فرائض
الدين ما لا يمكن
الاجتناب عنه

بسم الله الرحمن الرحيم ونفتي

الحمد لله الذي جعلنا الكتاب على عبد يبيانا للأحكام وجعل صدق النبوة وصدق رسالته في الخصال
فهو التواضع بها في الفرائض والامام تساندوا في الجواب على ما لا يدرى من الامام والصلوة
والسليم على النبيين والرسول الامين والنبى المكين المبعوث الى كافة الانام وعلى الله المخلص
وعنه الطاهرين كنوز العلم ومناهج الحق ولا لنا الذين يجربون شباب على الطاعة وتكفر الانام صلو
متعاقبة متتالية ما قبله ولا يدرى بطلان **وبعد** فيقول ان الله ابعاد جوابين سعدت جواب
لما كان من اجل النعم واقر القسم استغاثا احكام الشرع من الايات لا لقرانه وقد اعنى العلم
بالبحث والاستنباط منها وتكررت في ذلك مقالتهم واختلفت استغاثتهم بعضهم حمل القرآن على
ما يريدون تكليفه التاويل البعيد عن الحق لا يحرجوا على مناجاة السداد ولم يسلطوا طريق الرضا
والذي انهم طريق الحق في ذلك اصحابنا الاماميه رسول الله عليهم فانهم بينوا جملته الدلالة بما
من الامم الاطهار الذين هم مبطون الحق ومعدن التنزيل وبما اشتملت عليهم من الظالمين
التاويل فيهم العاملون بالقران على التحقيق الساعدين على جادة الطريق المنسكون بالثقلين
الذين اخبر النبي عنهم بعدد الاقتراف وبتواتر التمسك بها لا يجمع الضلال والشقاق ثم ان

ورعائهم

عنهم

عليهم السلام

اصحابنا

رضي الله عنهم

اصحابنا وان بينوا جملته الدلالة في تضاعيف كتبهم الا انهم يتفقونهم بيان جميع ذلك في كتاب مفود
بالثديين ليكون مشتملا على وجه الدلالة في تضاعيف كتبهم الا انهم يتفقونهم الايات المتعلقة
الدين فمدانى ذلك على ان اجمع كتابا مشتملا على جميع ما يتعلق بكل آية وبينها وجه الدلالة والى
ان من نظري كتابي هذا بعين الاضاف وجانب سبيل الحق والاعتساف علم ان عديم النظر بانه
من تايدات العلى القديس ميسر مسالك الافهام الى ايات الاحكام والله اسئل سبيل الشاد
وان يجعل في هذا اليوم المعاد ولندكر قبل الشروع في المختصر ما لا بد من معرفته **قال الشيخ**
الطهراني في تفسيره الموسوم بالنبات واعلم ان الرواية ظاهرة في اخبار اصحابنا بات تفسير القرآن
لا يجوز الا بالانوار الصحيح عن النبي او عن الامم عليهم السلام الذين فهم حجة كقول النبي وان الحق
فيه بالراى لا يجوز ودفعت العامة ذلك ايضا عن النبي ان قال من فسر القرآن براءه فاصاب الحق
فقد اخطا وكره جماعة من التابعين ونفوها المذنبين لقول في القرآن بالراى كسعيد بن المسيب
عبدة السلفى ونافع ومحمد بن القاسم وسالم بن عبد الله وغيرهم ودعوا عن عايشه انها قالت لم يكن
النبي يفسر القرآن الا بعد ان ياتي برجل يروي ما الذي نقوله في ذلك انه لا يجوز ان يكون في ذلك
الله تعالى وكلام نبويه تناقض وتضاد وقد قال الله تعالى اجعلناه قرا ناعربيا وقال بلسان عربي
مبين وقال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم وقال في تزيين كل شئ وقال وما فرطنا
الكتاب من شئ نكفيهم جونات يصفه بان عربي مبين وان بلسان قومهم وان بلسان الناس ولا
يقرهم بظاهر شئ وهذا لك الا وصفه بالقران المعلى الذي لا ينهم المراد به الا بعد تفسيره وذلك
منزوع عن القرآن وقد مدح الله تعالى ما على استخراج معاني القرآن فقال العلماء الذين يستنبطون
منهم وقال في قوم يذهبهم يذهبوا القرآن ولم يفكروا في معانيه ولا يتدبرون القرآن على

وارضاء

يتفكر في

لم يلقها وقال النبي اني خلف فيكم انقلب كتاب الله وعرف اهل بيتي بيت ان الكتاب جرحا
 العزة جرحه وكيف يكون جرحا لا ينهم به شيء ودعى عنهم قال اذا جاء كره في حديثنا عرض على كتاب
 الله فوافق كتاب الله فاقبل وماذا لفرقة ^{بها} بوا بر عرض الحائط ودعى مثل ذلك ايضا عن ائمتنا
 عليهم السلام وكيف يكون العرض على كتاب الله وهو لا ينهم به شيء وكل ذلك يدل على ان ظاهر هذه
 الاخبار متركة والذين يقولون معنى القرآن على غير اسام ^{ما} احدها اخضع انفسكم بالعالم بفلاحة
 لاهل كلفه القول فيه ولا يعطى معرفته وذلك قوله نعم ويسئلونك عن الساعة ايا من سها قل
 انما علمها عنده ربها لا يعلمها الا هو ومثل قوله ان الله عنده علم الساعة الا انه يعطى معرفة ما
 اخضع العلم بخطا وثابتها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه بكل من عرفنا للغة التي خوطب بها عرف
 معناها مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومثل قوله نعم نزلوا الله احد وغير ذلك
 وثابتها ما ^{يكون} لا يتغير ظاهره عن المراد به مفصلا من قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله والله
 على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ^{يكون} لقوله واتوا لحقه يوم حساده وقوله وفي أموالهم حتى
 معلوم وما اشبه ذلك فان تفصيل اعداد الصلوة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وثبوت
 ومقادير المناسك في الزكوة لا يمكن استخراجها الا ببيان النبي ومحمد من الله نعم فكيف الفرق
 في ذلك خطأ فمنه يمكن ان يكون الاخبار متناولة ^{بها} ما كانت اللفظ مشتركا بين معينين
 فان ادعيها ويمكن ان يكون كل واحد منها هو وانما لا ينبغي ان يقدم احد يقول ان مراد الله
 منه بعين ^{يكون} لا يقول النبي او امام معصوم بل ينبغي ان يقول ان الظاهر محتمل لمورد كل واحد
 يجوز ان يكون مراد على التفصيل والله اعلم بما اراد ومضى كان اللفظ مشتركا بين شيئين او ما
 عليها وذلك الدليل على ان جرحنا لا يريد الا جرحا واحدا بان يقال انه هو المراد ومضى فمنها هذا

منه

منه

الاضام

الانام يكون قد قبلنا هذه الاخبار ولم نرها على وجهي حشر فقلنا ان المتسكين بها لا معنا بذلك من
 الكلام في تاويل الاي جمل ولا ينبغي لاحد ينظر في تفسيره لا ينبغي ظاهره عن المراد مفصلا ان يقلد احد
 من المفسرين الا ان يكون التاويل جمعا عليه فيجب انما يمكن ان الاجماع لا من المفسرين من حيث
 طريقه ومحدث مذاهد كابن عباس والحسن وقنبر وغيرهم ومنهم من فقت مذاهدهم كابن
 صالح والسدي والكلبي وغيرهم هذا في الطبقة الاولى فاما المتأخرون وكل واحد منهم فمفسر منهم
 وتاويل على مطابق اصل فلا يجوز ان يخلطوا بغير اعدائهم بل ينبغي ان يرجع الى الادلة الصحيحة ^{التي}
 او الشريعة من اجماع عليه وانقلوا عن غيرهم فيجب اتباع قوله ولا يقبل في ذلك غير واحد وخاصة اذا
 كانت ما طريقه لعلم ومضى ما كانت التاويل مما يحتاج الى شاهد من اللغة فلا يقبل من التاويل الا ما
 معلوما بين اهل اللغة شايعا بينهم فاما ما طريقه لاحاد من الابيات المتشابهة فانه لا يقطع
 بذلك ولا يجعل شاهدا على كتاب الله وينبغي ان يتوقف فيه ويذكر ما يحتمل ولا يقطع على المراد منه
 بعينه فانه متى قطع على المراد كانت خطيا وان اصاب الحق كما روى عنه لا نزال ذلك تخميننا وحده
 ولم يصدر ذلك عن جرحنا فاطمة وذلك لبط بالانفاق انتهى ويستفاد من اخذه ان القول فيما يدرك
 من القراء بقواعد العربية تخميننا ونسبها خطأ ايضا وان اصاب وقد اشار اليه السيد الشريف
 ايضا في حاشيته للكشاف عند بيان معنى علم التفسير قال وينقسم الى تفسير وهو لا يمكن انما
 الا بالثقل كاسباب النزول والقصاص فهو ما يتعلق بالقرآن والتاويل وهو ما يمكن انما
 بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية بالقول في الاول بلا نقل خطأ وكذا القول في الثاني في جرح
 التفسير ان اصاب فيها هذا وقد يظهر من كلام الشيخ ان اللفظ اذا اختلف وجوها لم يكن
 المتقدرون وجوها واحدا منها لم يجز ان يحمل الا به عليه من تأخر عنهم باللفظ وان قد نواه السيد

الثالثة

الحديث

المرتضى في التزكية قال الذي يوضح ذكرناه اذا قلنا قوله ثم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناطرة
على ان المواربها الاشطار لا الروب وفرضا انهم ينقل عن المتقدمين الام هذا الوجه دون غير جاز
للتاخرات يزيد على هذا التاويل ويذهب الى ان الموارب ينظر الى نعم الله لان الغرض في التاويل
جميعا انما هو بطلان ان يكون الله تعالى في نفسه عريضا والتاويل معاشرة في دفع ذلك وقد
نام كل واحد مقام صاحب في الغرض المقصود وجرى لنا ديلا تجري الادلة في ان يفتي بعضنا عن
بعض ثم قال قد عاقت في هذا المذاهب انتهى وهو جيد غير ان مواد بالمذاهب بعضها ذات
المخالف في ذلك بعض العامة مما اكثرهم فغيرت بات استنباط المعاني على قوانين الفقه
ما لا يقوون به بل يعدونه فضلا وكما لا يعلم من تتبع كلامهم وارجل كلمة على ان الموارب بالحكم
عدم الروية لهم ما قلناه ايضا ان ليس المخالف في ذلك الجميع فتأمل ونحن لان شارعون في
المقصود من الواحد المعجود **كتاب الطهارة** وفيها ريات يا ايها الذين امنوا اغتسلوا
المؤمنين بالخطاب لانهم لم يتفوتوا بها التهيؤات للامثال بها كما وقع ذلك في اكثر الاحكام ولا
فالكفار عندنا مخاطبون بالفرج كما ثبت في عمل اذا اقم الى الصلوة اذا اقم القيام اليها من
باب طلاق الملتزم على الملائم والمسبب على السبب فان فعل المختار يلزم ملا راده يتسبب عنها
مخونا اذا قرأت التواتر فاستعد وليس المراد ان قيام حقيقة والالتم تأخير الوضوء عن الصلوة
وهو باطل بالاجماع وايضا لو غسل الاعضاء ثم صلى مضطجعا او قاعدا ما ل العذر خرج عن الهدى
بالاجماع والفتا في التغيير عن الارادة بالفعل التنبية على ان من اراد العباد يفتي ان يارب
اليها بحيث لا يتخلف الفعل عن ارادتها اما اذا قصدتم الصلوة لان التوجه الى الشيء والقيام
اليه فصله اواذا اقم فيما منتهيا الى الصلوة فاعسلوا ووجهكم باجر الما عليه ما حتى يبل

الحكم

الائنة

سواء كان ذلك بسبب الماء على العضو او غيره كماله الظاهر من معناه فعلى هذا لو وقف جوبا على
تخليل ما منع وصول الماء الى العضو بدونه وجب الوجوب ما يتوقف عليه الواجب اما وجوب
الذي في غير القدم ودخل في الغسل واجبه بعض احوالنا الدليل من خارج ولا عليه ذلك لا غير
مع ان القدم كاد ان يكون اجماعا وظا اية وجوب الوضوء على كل فاعلم الى الصلوة وان لم يكن محلا
لظهوره اذ في العموم فان لم يكن لغيره وان الظواهر ان القيام اليها ثبت الحكم مع ثبوتها كحق في
الامور والاجماع على خلافه في الاخبار المتفاوتة من الجانبين ولا عليه ذلك هو الوجوب
لتخصيصها بالحدوث لا ما قبل ان ذلك كان في بدو الاسلام ثم نسخ واخص بالحدث لما اشهر
ان قال الما يذ اخواننا نزلوا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها مع ان في تخصيص النسخ تأملا بل الى
التخصيص اقرب لان بدو نسخ الوجوب عن المطهرين الظاهر عموم الاية فعمومها بالنسبة اليهم
منسوخ لا مخصوص من فتأمل واكمل في ان يكون الاو للندب والظا ان ذلك على تقدير كون الاو
للمظهرين او الوجوب بالنسبة الى الحديثين كالان تاب فيها ما كوت الاو شاملا للفرقيين الحديثين
على وجه الوجوب والمظهرين على وجه الندب فقد منع من في نظر الى ان تناو الحكمين
مختلفين من باب الالغاز والتقية ولو قيل ان استعمال اللفظ في معنى الحقيقة والمجازي مجازي
المجاز لا يكون الالغاز او لا تعيد لقلنا بعد تسليم صحة ذلك فانما هو لقرينة المجاز لا بد من القرينة
ولا قرينة على ذلك التقدير بل المراد بالالغاز سوى ذلك والوجه ما خرد من المواجهين
اسم للعضو المعلوم وتحديد غير من الاية بل في الاخبار ولا عليه روى في الصحيحين
ابو جعفر عليه السلام قلت له اخبرني عن حد الرجل الذي يفتي ان يوضا الذي قال الله عز وجل فاعل
الوجه الذي هو الله عز وجل غسل الذي لا يفتي لاحداث يزيد عليه ولا ينقص من ان زاد عليه

لما

وان نقص منها ثم ما دارت عليه الوسطى والاهام من خصائص شئ الرأس الى الذقن وما يوجب غسله
 مستلزمين من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه نقفاً أو مقتضاهما ان يطول الوجه من شئ
 الرأس الى الذقن وعرضهما دارت عليه الاصبعان وقد يستفاد من عدم وجوب غسل العذراء
 وهو الشئ النابت على العظم النائي الذي يتصل اعلاه بالصنع مع ان الاصبعين لا يتصلان اليه
 غالباً وقد صرح العلامة في المشي بعدم استحباب غسله بل قال بحر اذا اعتقد ويظهر من ذلك
 عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن بطريقا بل وقد انفقنا على عدم وجوب
 غسل ابوي سفن العامر واجب غسله بوجوبه والشافعي نظر الى ان من الوجه في غسله
 ودفعه ما ذكرناه اما العارض وهو الشئ المحيطة من العذراء المحاذي للاذن فقد قطع جماعة
 بوجوب غسله واخرى بعدمه ويكفي القول بوجوب بعضه وهو ما نال التحديد المذكور
 دون ما خرج عنه ما موضح التحذير فالظن بوجوب غسلها ونظام ما ينعزل بذلك يعلم من الفرق
 ومقتضى إطلاق الفصل جواز غسل الوجه من اعلاه واسفله وهو قول العامر واليه
 بعض اصحابنا نظر الى ان الاوبى الكلى يقتضي الخروج عن العهد بفعل اي جزمي كان من جنس
 واعتبر البياض وجوب البداء من الاعلى الى الاسفل في المعارف في الفصل فيصير ذلك
 اليد من ماعداه واما دلالة الاجزاء على تعيينه وعدم الخروج عن العهد بدونه في
 كلا الوجهين بحث وقد استفاد بعض علمائنا من الآية وجوب النية في الوضوء نظراً الى ان
 المراد غسل اجل الصلوة اذ هو المفهوم عرفاً من قولك اذ القيت الامية فخذ اميتك واذا
 لقيت الاسد فخذ سلاحك اجل لقائهما ولا معنى لفعله لاجل الصلوة الا ارادة استباحتها
 وهو المعنى بالنية في غير نظري اذ لا يتم اذ لا عرفاً واما المفهوم من ذلك لالتفات الاسد لسلح

يقال له الصنع الوجه

المخطط

ولا تقربوا الى الصلوة الا متطهرين ومن ثم لو كانت متطهرة الكفا في امثال الا وهو لو كان الخط
 ايضاً لا جمل لم يكف وبالجملة فلا دلالة لآية على وجوب النية غير ظاهرة وان كانت دلالة
 من محل اخر وانكر ابو حنيفة شرطية النية في الوضوء نظر الى انها غير مذكورة في الآية والزائدة على
 نسخ ونسخ القوان مجزئ واحد غير جائز والثاني جعلها شرطاً نظر الى ان الوضوء مما موبى به وكل ما
 به يجب ان يكون منوياً لقوله وما اودوا الا ليعبد الله مخلصين له الدين والاخلال بالنية
 على ان يكون مثلاً ذلك في افعال الوضوء فمما مل وايد بكه الى المراقب جمع موق بكسر او لم يفتح
 ثانياً او العكس جمع عظمي العضد والذراع سمي به لانه يرتفع به في الامكان ونحوه ولا دلالة لآية
 الآية على افعال في غسل اليد فانها لغاية قد تدخل في الحكم نارة وقد خرج اخرى كقوله
 القرات من اوله الى اخره وقوله ثم وان كانت نودسرة فنظر الى مبسرة ودعوى دخول النية
 اذ لم يتميز عند المعنى بمفصل محسوس ووقوفه على البتة وفما يميزه ما يقتضيه عدم التميز
 احتياطاً وليس الكلام فيه وكونه في بعض مع احيانا نحو بذكره الى قولكم انا نعتدي لو ثبت كونها
 كذلك وهو غير ثابت ونحن انما استفدنا وجوب غسل المراقب مع اليد من بيان امتنا صلوات الله
 عليهم فولا فعلاً وقد اطبقوا جابراً لآية على ضرورة الفصل وانما خالف في ذلك جماعة من العلماء
 لا اعتداد بهم ولا بجملتهم وهذا كون الى انتهاء الغاية لا يقتضي وجوب الابتداء من الاصابع كما
 اختاره جماعة من العامة لان اليد لما كانت تطلق على ما تحت الزند وما تحت المرق وما
 تحت المنكب فتقتضي الحاييات حد المفصول منها ويكون التحديد بينها للفصول لا للفصل فتقارب
 ان تقول لعل منك اخضب يدك الى المرق والصيفل استقلال سبيل الى القبضه في ان المراد
 المصقول لانهما الصقل حتى لو ابتداء من القبضه لم يكن مثلاً فلي هذا الآية صالحة لكل من

دخوله

الوجهين والامتنان بها متحقق على كل من التقديرين ومن ثم ذهب بعض اصحابنا الى ذلك ومن ادّعى
 الابتداء من المرقن فانما استفاد من دليل خارج عن الآية وهو الاخبار الواردة من الامة
 اطهار عليهم السلام وتفصيل البحث مقام غير هذا ما سحرنا بروسك ^{ان} المسيح قبل الحل بالما من غير
 ان يسيل والبا للتعويض ويجزئها في اللغة العربية ما اعترف به محققو النجاة والمفسرين مع
 الاصحح بانها في قوله نعم عينا يشرب بها عباده الله للتعويض معاقفة في ذلك جماعة ومن انكر
 مجزئها فيه فله غير بقوله لانها كالتشهادة على النفي وهو غير مسموطة في مقابلته الشهادة على الثبوت
 وما يدعى على كونها للتعويض هنا صححة زنده عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها ان المسيح ببعض
 الناس ككاتب الباء الحديث وقيل انها مزينة والمراد مسواؤكم والراس حقيقة في الجميع
 الحكم المعلق عليه وهذا اخذ ما لك فاجب الاستيعاب فيه نظر للفرق الظاهر في قولك
 مسحت براس اليتيم ومسحت براسه حيث ان الاول في تقدير الصقوا المسيح بروسك وهو لا يتحقق
 استيعابا بخلاف الثاني اذ هو بمثابة غسلوا وجوهكم وقد اختلف العلماء في البعض الذي
 مسحه فالذي يذهب اليه اصحابنا ما يصف عليه الاسم قليل الكات واكثره واليه يذهب الشافعي
 ايضا غير ان اصحابنا يحصونه بفتح البعض من مقدم الراس روايات وارده عن ائمة الهدى
 والزهدي على ذلك واجبا الحنفية مسحه مع الراس لما روي عنه انه مسح على نصيبه وهو يملك
 من الربع والرواية غير معلومة الصحة ولو سلم امكان ان يكون ذلك لكونه احد افراد الامة
 لا لغيره وكيف كان فقتضى المسيح ايضا لا اليد في البقرة نفسها فلو مسح على العامة لم يخرج عند
 اكثر العلماء واجبا لبعض العامة المسح عليها لما روي عنه انه مسح على العامة واجبا بانه لعنه الله
 على الراس والبقي على العامة هذا وليس في الآية استفاد بوجوب كون المسيح ببقية بلل الوضوء

باظهار ما اطلق فيه في المسيح بالما الجديد ومن ثم ذهب جماعة الى ذلك واختاره بعض علماء
 نحو الامويين ومن عين كونه ببقية بلل فقد استفاد من النصوص المعتمدة الاسناد الى الرازي عليه السلام
 بوجوب تفصيل اطلاق الآية ولا ينافي ذلك وورد بعض الاخبار بحجج المسيح بالما الجديد لان ذلك
 محمول على النفقة او الضميمة كما يعلم من محله ما تقدم به المسيح بثلاث اصابع كما هو مختار الى مقتضى
 جماعة من الاصحاب فلا دليل عليه بل اطلاق الآية يدفع ويؤيده توضيحا ما في صحاح الاخبار عن الباقر
 قال فاذا مسحت بشئ من راسك او بشئ من يدك ما بين كعبيك الى طرف اصابع فقد اجزأت
 ان الشئ يتناول ما هو اقل من ذلك واجعلكم الى الكعبين قرا حرة وابن كثير وابن عمر وعابد
 عن عامر بن محمد بن ابراهيم بن الحسن الكوفي ونافع وابن عامر وحفص عن عامر بن بصير وقد اختلفت الامة
 في حكمها فانما يصح بانها الامامية وجماعة من العامة على ان حكمها المسيح وهو المستفاد من الآية اما على
 تقدير الحرف فله عطف على الروس الموسومة ببقية بلل حكمها اما على تقدير النصب فلا انها معطوفة
 على عمل الروس لكونه اقرب والعطف على المحل شايع في كلام العرب وشواهد اكثر من ان تحصى
 عليه جرى قول الشاعر نلتنا بالجمال والحديدا ونحو ما استدله صاحب فبقية النصب على
 الارجل مغسولة عطفها على الوجه وليجوز بالسنن الشاذل وعمل الصحابة وقول اكثر الامم ^{عليه السلام}
 ان المسيح لم يجد في كل من ذلك نظرا ما عطفها على الوجه فيعيد جدا ليقع مثله في كلام آحاد الناس
 فكيف القوان العوز الذي هو قوت عربي غير ذي عوج وذلك لان الجملة لما هو فيها بالفضل ^{نقضت}
 وتم حكمها ظاهر بالامر بالمسح في الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الاولى ان يعطف عليها
 فعل ذلك لان مثل قول القائل قوت زيد وعمروا او كرميت خالد او بكر اجعل بك معطوفا على ^{بد}
 لفعل الاعلام بان وضوئها لا مكرم ولا يخفى ان ذلك في غاية الاستحسان عند اهل اللسان

ينفع من طباعهم ^{تفسيرهم} وشبههم ^{تفسيرهم} فكيف يحج اليه ويحل القوان المجيد عليه واصغف من ذلك حكم
 باخار عاضل نائب للرجل سوى الفعليين المذكورين في الآية فانه التقدير خلاف الأصل ^{ضعيف}
 في الكلام ولو جاز في كتاب الله على ضعفه وبعد في سائر الكلام فانما هو اذا استحال حمله على
 وانما الطريق الا الى وانتقلت المندوحة عن قدرتها لقناع ذلك ثم تأييده بالسنن ^{الناحية}
 وعلى الصحابة بعد من ذلك فان من الصحابة بعد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس وكنيع
 منهم سموا على ارجلهم في الوضوء بل انكره على من غسلها ودايات اهل البيت الذين هم بمطالو
 ومعدن التزييل متواترة بالمسح وهم اعرف بشربهم من الجانيب وليس وجودها في
 المفسول دليل كما قاله بل هو في ذلك على ما نذهب اليه في حصول التقابل بين المفسولين
 والمسوحين في كون الاول منهما غير محدود والثاني محدودا معطوفا على الوجه المفسول لكنها
 جرت بالجوارف والواو فغيره كثير في القوان والشعر قوله نعم عذاب يوم اليم بالجور على الجوارف مع كونه ^{مختصة}
 صفدا لعذاب وحوارين بالجور فراه حزمه والكسائي فانه على الجوارف وهو معطوف على ولدان
 مخلد مع الاعلى الكواب وباريق كما ينبغي وقولهم جرح غيب والتمحاة باب واسع في ذلك ويرى
 ان جري الجوارف ضعيف جدا حتى ان اكثر اهل العربية تذكره ومن لم يذكره صاحب في تحفة
 قراءه الجور من جوده فقد اعتبر فيه شرطين الاول عدم تأنيده في التباس على السامع كافي في الا
 المذكورة فان التام انما هو للعذاب والجور في الجرح ونحو ذلك والثاني ان يكون معطوفا على العطف
 والشرطان فيما نحن فيه وفقودان اما الاول فلا لئلا يفسد حكم الارجل بسبب تكاثر احتمال الجرح ^{لار}
 المتفق للفعل وبالاعطف على الاقربا المتفق للمسح واما الثاني فلفظ ولو قيل ان وحوارين ^{معدن}
 بالجوارف على ما عرفت مع وجود حرف العطف وليست معطوفا على الكواب وباريق اذ ليس المعنى ^{ان}

في قوله تعالى
 والذين هم
 بالآيات
 كاذبين
 فليكن
 لهم
 عذاب
 عظيم

الولدان يطوفون عليهم بالحور بل على ولدان لانهن طائفات بانفسهن وقد جاء انفس في قول النكا
 فهل انت انت ما انتا ثانيا ناك داخل الى المصطام بن تيسر فطالب بعطف فطالب على رجل وجره ^{تيسر}
 فلا يتم ما ذكرتم قلنا الحكم بكونه الجور وحوارين بالجوارف بعيد جدا وانما جوه بالاعطف على جنات
 اعلم في جنات ومصابحة حور عين او على الكواب اما لانه معنى يطوف عليهم ولدان فخلقت
 باكر ابي حنيفة بالكواب كافيه وغيره اولا نري طاف بالحور نفسها عليهم مثل نجاء بشاري الملوك ^{ينعون}
 اليهم على ما قاله الكواشي وغيره ودعوى كونهم طائفات بانفسهن لا مطافا بهن لم يثبت
 بها بداية ولا انتهاء لها بداية واما البيت فيعده تسليم كونهم قصيدة مخرجة القوافي كما
 كون لفظه خاطب فيه اسم فاعل فيجوز ان يكون فعل او اي مخاطبة واجبت عن سواي اسلنا
 كونها اسم فاعل لكن تمنع كونها مخرجة اعرابا ويجوز ان تكون فعل او اي فاعل وان من نفعها ^{صحبا}
 انها كذلك والاقوال في نحو العربية العوايا كثير حتى ان لا توجد لم تصيد سالة عنده مع بذلك
 كثير من العلماء اسلنا كونها مخرجة بالجوارف لكن لا يلزم من وقوع جري الجوارف مع العطف في النحو
 حوازه في غير اذ يجوز في الشعر لصيغة المزدان والناظرة ما لا يجوز في غير فلا يقاس عليه وقد
 صاحب ف تارة في الجوارف المراءى على الحقيقة وعطفها على المفسول الموحدة لا تمنع بل يثبت على
 وجوب الاقتصاد في صبا الماء عليها لكونها مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه ولا يخفى ما فيه
 النقص البعيد والتمحل الشديد فان كل واحدة من اللفظتين في اللغة والشرع لغوي مخالف
 للآخر وقد فرق بين الاعضاء المفسولة والمسوح فكيف يكون معنى الفصل والمسح واحدا على
 اننا نقول من ذا الذي قال انه يجب الاقتصاد في غسل الرجلين من غير هرف مع يتقبل الحنا ^{طوب}
 بعد عطفها على المفسول الموحدة وجعلها معوية الفعل المسح الى ان المراءى غسلها غسلا يسيرا مشابها

فما طين واجنبني

للسمع والسمع في اول الالام على الوجه والوجه في اول الالام والسمع في اول الالام
 فيما ذكره هنا اشدها اكثر كلامه كما لمناقض وقد ينقل عن الخفش انه قال الالام على
 الروس في اللفظ مقطوع عن في المعنى كقولها علقها بنا وما بارها والمعنى وسقيها ما بارها
 لا يخفى انه تقدير مخالف للاصل من غير وجوب تمام **تبينه** ظاهره على المكافئة بفعل
 الرضوخ يقتضي ما شرف المشكك في الالام بنفسه اذا الظن من الالام بفعل ارادة قيام الفعل
 به على الخصوص فان الاستناد على الحقيقة والمجاز خلاف الفاعل يتوقف على القرينة الصادرة عن
 غير معلوم فاعلى هذا لا يجوز التوليف في الرضوخ ولا المشاركة في فعله وهو مذهب علمائنا الا ان
 ندد وجودها العام والاية حجة عليهم اما استفادة الترتيب بين اعضاء الرضوخ منها
 الموالات بينهما فيكون معلومهما استدل به بعض علمائنا من جهة دلالة الفاعل على تعقيب فعل الوجه
 للقيام الى الصلوة ومتى ثبت وجوب تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب في الباقي لعدم التعادل
 بالفصل بين فاعل الفاعل للتعقيب في العاطفة الجزئية ولو سلم فانما يقتضي تعقيب القيام الى
 بالافعال المذكورة كما يقال انتم الى الصلوة فتوضوا ولا تفرق في الترتيب الا ان يثبت
 ان الواو للترتيب ومعه لا حاجة الى التمسك بالفاء وحاول بعضهم استفادته من الاية بوجها في
 حاصله انه لا يفرق في الوضوء انما العامل في المتعاطفين واحد وهو هنا فعل الفصل للمعنى ^{الوضوء}
 وليس بعد غسلها غسل الوجه مفسوك فيكون غسلها ولا يجوز ان يقتل غسلها فيكون كلمة
 الى غاية له وحده لما عرفت من اتحاد العامل بينهما وكذا نقول في فعل المسح الواو على الرأس ^{الوجه}
 وفيه نظر اذ لا تم مقدما تسلينا لكن لا دلالة فيها على تقديم اليد اليمنى على اليسرى بل ^{تقديم}
 المفضلات على الموسحات بل ولا على تقديم الوجه على اليد في التحقيق ما ذكره بنو سوط الوجه

اتاء

وكذا

وكذا لو سطع من الرأس بين مسح الرجلين على انما ذكرنا سابقا ان الالام في الفصول لا الفصل
 هذا من ان في الجملة بل غير منطبق على ما ذهب اليه الاكثر من وجوب الالام بالمرسوق فلا يصح ان يله
 وبالجمله استفادة الترتيب من الاية بعيد نعم ثبت وجوبه عندنا بدليل من خارج كما جاعلنا ^{ثباتا}
 اخبارنا برقم ان تخصيص بعض الافعال بالفصل وبعضها بالمسح في عدم اجزاء احداهما عن الاخر
 التفصيل قاطع للشك في فعله هذا بشرط في صحة المسح عدم تحقق اقل سمي الفصل والاصدق الفصل
 بجزء من المسح واجب بانها لا بد من اجزاء ان تكون باعتبار الفصل واليد فلا يفرق بينهما باعتبار
 مسح جواز المسح في الفصل كذا قيل وفيه نظر باعتبار عدم جواز بعض افراد الفصل في المسح كالفصل
 المشتمل على ذلك ونحوه ويدل على ذلك صدق اسم المسح في صفة تحقق اقل الفصل لغة وعرفان
 السكون عن مثله في الاخبار الواردة باطلاق المسح باليد الباقية من غير استقصاء يكونه قليلة
 غير جارية ولا وكذا الاخبار الدالة على بيان وضوء رسول الله مع ان الفاعل بالبيان لا ^{ينفك}
 عن اليد بعد الفراغ من غسل العضو لم ينقل في شيء من الاخبار انهم عليهم السلام جففوا الرطوبة
 الزايدة عن ايديهم ثم مسحوا بعد ذلك ولا يفرق بين البيان مع انه ما تم به البلوى ولو كان مثله
 فواد لم يبين لكات اغراء وتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو نعم الدليل على ان الترتيب في
 والامنيات واضح وان الترتيب جازا فاعطى ويحتمل عطفه على جملة الشرط الواقعة في صدر الالام فلا
 يكون منه جازا تحت القيام الى الصلوة ويكون الكلام في قوة ايها الذين امنوا ان كنتم جيبان ^{فانها}
 بالاعتسال وعلى هذا فيها دلالة على وجوب الفصل لنفسه يحصل بسببه وان لم يجب شرط ^{العلم}
 ويكون الفرق بين الرضوخ والفصل من حيث وجوب الاول بوجوب القيام الى الصلوة دون الثاني
 ظاهر من الاية وينبغي هذا قولهم عليهم السلام اذا التقى الثناات وجب الفصل فقول الباقر عليه السلام

يصدق

انهم

اذا اغسل فندرجا غسل والمهر والرجم وامثال ذلك والطلاق الوجوب شامل للقول ^{الذي}
 بالطهارة وغير ذلك وجوبا للرجم والمهر في الاوقات فيكون الغسل كذلك ^{في} الكلام على ان
 واحد والى ذهب بعض علمائنا ^{في} غسل عطفه على ^{الشرط} الاول ويكون الكلام في قوله اذا قمتم
 الى الصلوة فان كنتم عند ثوب فتوضوا فان كنتم جنبا فاغسلوا يتكون الغسل بثلاثة الوضوء في ^{الصلوة}
 وجوبه بوجوب شرطه ويؤيده جريان الكلام على غيره واحد او صفة لا يوافق في الوجوب
 لغيره ^{وغيره} كذلك لاجا فانا سكونا الوسط كذلك والام تناسوا المتعاطفات في الاية وفي
 الاخبار دلالة على كفايتها وقد يبرح هذا بذهب الاكثر اليه والاخبار السابقة ^{بوجوب} المتوكل
 كما هو في غيرها اذا أطلق يحمل على المفيد ^{بوجوب} تنوع على الخلاف بينا الوجوب مع خلوه ^{من} شرط
 بالطهارة وعدمها وحكمه انه لا ينقض لا ينقض وقت ^{الشرط} بها وبطلان الوضوء في من الوقت
 فيجب عليه الايات بقبوله ولو نكصى والمراد بالتطهير المتعلق بجميع البدن ^{لان} انه امر ^{بالطهارة}
 على الاطلاق غير معين ببعضه من فاقضى ذلك تطهير الجميع وكيف يتفصيله وما يتعلق
 بمن الاحكام يعلم من كتب الفروع وان كنتم مرضى ^{فان} عطف على عذوف والكلام في قوله اذا
 قمتم الى الصلوة وكنتم صائحا حاضيا قادريين على استعمال الماء فان كنتم عند ثوب ^{فغسلوا}
 او جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى ^{فان} عطف على استعمال الماء او بوجوب الغرض عن السعي اليه
 عن استعماله والايهات كانت مطلقا في المرض لانها مفيدة بذلك للدليل ^{على} سقاي
 مسافرين كما ان الغالب في السفر عدم الماء او جأ احد منكم من الغايط وهو كناية عن الحدث
 الاصغر الخارج من احد السيلين اذا الغايط الكائنات ^{للمنفق} من الارض وكانوا يفتصدون ^{للماء}
 مكانا مخفيا ^{فان} يفتصدون ^{للماء} عن الرايين فكفى بمن الحدث ^{لان} استيها ^{لنا} كناية عن الحدث

المخفف

الاكثر

الاكثر اذا مراد به من كماله هو المنقول عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم ويؤيده قوله ثم وان ^{طهروا}
 من قبل ان تسمون والمراد بالجماع واللسان المس واحد كما قاله اهل اللغة وقد نقل الخاص والعامة
 عن ابن عباس انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم يعبر عن مباشرة النساء بلا سترين والى هذا يذهب ابو
 حنيفة ايضا وقال الشافعي ان المراد مطلق اللبس لغير عرق وخصه ما لك بما كان عن شهوة
 وما بعيدان فلم يجدوا ماء عطف على ان كنتم وحيث يتعلق الجزاء الذي هو الامر باليتيم عند
 الماء بالاحوال الاربع وان الموضي اذا اعد من الماء لضعف عن كتمه ونحوهم عن الوصول اليه
 فوضوهم اليهم وكذا المسافرون اذا اعدوا لبعده وكذا الحدث ^{بوجوب} اصغرا كبر اذا لم يجدوه لبعض
 اسبابه ويكون المراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله وان كان موجودا اذا المنع
 عنه كفاية فهو غير موجود بالنسبة اليه ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه الشيخ فيمن ان اذا
 اشبه الاثبات بالجنس وجبا هو انهما واليتيم نظر الى ان يبيت الامرات واجد الماء فلا يباح له ان يتيم
 كاشترطه بعدم الوجدان بعيد فان وجوب اليتيم منوط بعدم التمكن من استعماله ولا شك ان
 منع التيمع عن الاستعمال افرى الموانع ^{بوجوب} وبما استند الشيخ في ذلك الى ردائي معاه ومعار ^{الصدقة}
 عليه السلام الذي ^{بوجوب} امرات واليتيم ويرده بعد تسليم مستندهما ان الاى بالاداء ^{بوجوب}
 ان يكون كناية عن وجوب استعماله للطهارة والكناية بالاداء عن ^{الاحتياج} واجب لان المراد ^{بوجوب}
 فان الماء قد يتعلق به غرض اخر كسقي الدواب والشرب مع الضرورة ونحو ذلك ويحمل كون او
 في قولنا وجا احد يعني لو او العفوان كنتم وضو مسافرين وجا احد كونه الحدث الاصغر
 او الاكثر ويبرح الاول باشتراطه على حكم الخاص والعامة الماء فان فرض اليتيم لما عرفت بخلافه ^{لنا}
 خلوه عن حكمه لكن هذا يؤيد قول السيد المرغني ^{بوجوب} بوجوب عادة الصلوة على الحاضر ^{اليتيم}

لجاستها

اذا تيمم

لفقد الماء نظرا الى ان الاشتغال على ذكر السفر وهو بعيد لان حمل الكلام على خلاف الفحاج الى
وكن ان يعنى الماء كذلك غير مستفاد من الاية ان المسوغ للتييم عدم الماء وذكر السفر في الاية
ليس بيان الاشتراط في الجواز كيف والمذكور فيها السفر والمرض والحديث فكما يجوز في التيم في السفر
لا يشترط المرض كما يجوز مع الحديث لا يشترط السفر والمرض فان العطف ينافي الاشتراط على ان ذكر
السفر في الاية يخرج ويخرج الاغلب فان الغلب ان عدم وجدان الماء يكون في السفر دون الحضر
فذكره لا يوجب تقييدا كما ثبت في محله ولان ان كان ما مودا بالتييم ثم الصلوة فقد انشأ الامر
وخرج عن العهد والا يجب عليه التيم والصلوة فالقول بوجود التيم والصلوة ثم الاعاده
مع وجدان الماء لا وجد له ثم ان الظن من الكلام عدم وجدان ماء يكفي للطهارة التي هو مطالب
بها للصلوة فلو وجد ما يكفي بعض اعضاءه كانت بنا بنا لعدم فرضه التيم وبما ان بعضه بعض
العام فواجب استعمال ذلك الماء في بعض الاعضاء او التيم للباقي وهو ضعيف ويؤيده
قوله نعم في كفارة اليمين فمن لم يجد نصيا م ثلثة ايام وقد علم الجميع بان لا وجد طعام اقل من
من الثمرة انتقل فرض الصوم وهذا بخلاف ما لو وجب على المكلف طهارة ان كان وجده من
الماء ما يكفي احدها فان لم يستعمله وتيمم عن الاخرى لكون كل منهما منفصلة عن الاخرى فهو
صعيدا طيبا فتعدوا واعدوا شيئا من الصعيد طاهرا وقد اختلف كلام اهل اللغة في الصعيد
فقيل الصحاح ان الزراب فقلما ين دريد في الجموع عن ابو عبيد ونقل في ف عن الزجاج انه
وجد الارض ترابا كان او غيره وان كان نحو الزراب عليه فتدبر منه نقله الجوهري ^{تقلب}
مع من ثلثة الاختلاف في جواز التيمم على الجموع وجود الزراب الاكثر من احيائها على الجواز
نظرا الى ان من الصعيد بعيدة فقله ثم صعيدا زلقا والمراد الصخر الامس وما فقههم في

ذلك بعينه واصحابه وذهب اخرون منهم الى عدم الجواز نظرا الى عدم دخوله في اسم الصعيد والى
هذا مذهب الشافعية وقد نزع بقوله فاسحوا بوجوهكم وايديكم من اى من بعضه كما هو مقتضى
من التبعية فقات هذا لا ينافي في الصخر الذي لا تراب عليه وقول الاولين ان من لا يند
الغاية بعيد بل ادعى صاحب فقهانه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه
الدهن ومن الزراب المعنى التبعية وقوله فيما يتعلق بالعمية مقبول اذا لم يكن له معارض وقد
كونه التبعية ما في حديثه من ربه عن ابي ابي عليه السلام في حديث طويل قال فيه ثم قال فلم يجد ماء
فيتم صعيدا طيبا فاسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عن لم يجد الماء اثبت بعض الفضل
لان قال بوجودكم ثم وصل بها وايديكم من اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك جامع لم يجز على
لان يتعلق من ذلك الصعيد بعض الكف ولا يتعلق ببعضها الحديث والمراد بقوله من ذلك
التيمم التيمم به كما عطف ما بعده وما ذكرنا يظهر اشتراط ان يتعلق من الزراب باليد كغيره
بدونه فقول العلامة ان لا يراد باليد عن اشتراط العلو لان لفظة من فيها مشتركة بين التبعية
وابتداء الغاية فلا اولوية في الاحتجاج بها مدفوع بما قلناه وما بين انه لو كان المراد ذلك لما
اجل في الاية الواقعة في سورة النسا حيث لم يذكر لفظة من فيها ولا ترابا فغير العلو في اليد
لمح الابداء فلذا الوجه مدفوع بان المطلق يحمل على التقييد والمراد العلو لمح الوجه لان
التعليق بالجموع يكفي في الامثال بالنسبة الى بعض اجزائه او مجرد بالاجماع والام لا يكون بدون
القول به وتدين يد هذا القول ما اشتهر من قوله جعلت لي الارض سجدا وترابها طهورا
كانت الارض بتمامها طهورا وان لم يكن ترابا كان ذكر الزراب وانما في غير محله اذا كان في
الامتنان على الامر بالتحقير والتسهيل لا ينافي هذا القول ما في الاخبار الدالة على استحباب

اليدين بعد الضرب فان ذلك يعطى عدم اشتراط العلق ولا الماعوض به للزوال لان استجابا للفقير
 لا رادة قليل ما يوجب تشويه الوجه من الاجزاء الترابية للصغر بالكثير فان انطقت تلك
 الاجزاء الصغيرة الغناري لا تخلص باجمها من اليدين بحرق النفس باين الدلالة على استجابا ^{للماء}
 في النفس حتى لا يبقى شيء من تلك الاجزاء الاصفا من اليدين واعلم ان اكثر الاعمال او ^{لينة} اوجيها
 في التيمم بقطر لا يتم اى قصد فان الطعن القصد لينة فقال ^{زفر} لا يجزئ لينة في التيمم وهو بعد
 ثم ان لا اليد قد تشعربان اول افعال التيمم مسح الوجه لطفا ^{للماء} المتعقب لقصد الصعيد
 من دون توسط الصوب على الارض فتايد بما ذهب اليه العمل في تيمم من جواز مقارنته
 التيمم مسح الوجه على ان الضرب على الارض بمثابة اعتراف ^{للماء} في الوضوء والشهوات الاضحا
 ان الضرب على الارض اول افعال حل القصد الصعيد عليه ولا يبعد استفاذه ذلك بعونه
 الاخبار المبينة للتيمم بحيث يتأسا بقا ان الباء للتبعيض كان مقتضى الابد وجوب مسح بعض ^{الوجه}
 وبعض اليدين والخروج عن العهد بذلك لا الجمع كما قاله في حكمة في الوضوء بمسح البعض
 للدلالة الباء عليه وعلى هذا اكثر اصحابنا في الاخبار ولا على ذلك ايضا ومذهب علي بن ابي طالب
 الى وجوب استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين نظرا الى بعض الاخبار وخبر الحنفى بن
 الاموي لو روي الروايات بكل من الوجهين والتحقق ان اختلاف الاخبار يوجب سقوطها
 والرجوع الى الاية والعمل بما يطابقها وقد يستفاد من الآية الاكفا بالحق في الواحد على الارض
 مسح الوجه واليدين سواء كان ذلك التيمم بدلا عن الوضوء او الفصل ويؤيد ذلك بعض الاخبار ^{المعترضة}
 الاسناد ومن وجب الصوبتين فانما استفاد من خارج الاية كما اخبرنا الدلالة عليه ولا بعدا ^{للقول}
 بالتحيز جازية الادلة وانما ما يتعلق بذلك يعلم من الفرع وقد استدل بعضهم بقولهم ^{بعبارة}

ما على وجوب طلب الماء غلوة سم في الخربة وغلوين في السهل والدلالة بعيدة والخبر الذي دل على
 ذلك ضعيف نعم يجب الطلب ليحصل الماء العلم بعد الماء في هذا وهو اليك كما قد ظهر من الاخبار الصحيحة
 انهم يعلمون ذلك من راجعها هذا في اجاب التيمم مع عدم وجدان الماء على الاطلاق دلالته واخذ
 على عدم جواز الوضوء بالاضاف مطلقا وبما جوزه بعض اصحابنا ان ابراهيم واصحابه جوزوا
 الوضوء بنبينا التيمم مع عدم الماء اذا كان حلو او غارشا ودان الجماعة في عدم الجواز اذا غلوا ^{اشتد}
 ونزف بالزبد جدا للدلالة ان دفع اوجيها التيمم عند عدم الماء المطلق وعاجلا لاضاف غير واحد ^{للمطلق}
 فانفتحت الواسطة ويؤيده من الاخبار ما رواه ابو بصير عن الصادق ع الرجل يكون معه اللبن
 ابنه من الماء المصنوع قال لا انما هو الماء والصعيد في ان يكون فيه الماء المطلق والتراب طهرا
 وهو يستلزم في الظاهر بالاضاف اخرج ابراهيم عن قوله ما رواه ابو زيد عن النبي ع انه قال ان كنت
 ليلة الجن هل عليك ماء يابن ^{طوب} فقال لا اني لئن لم في اذنه فقال له نمر طيبه وما ^{طوب}
 فاعذبه ونزفنا به الحجاب من وجوه فان لا ان يابن سيف واصحاب ابراهيم لم يسمع هذا الحديث
 ولو كان صحيحا لما خفي عليه وثابت ان رواية وهو ابو زيد مجهول وثالثات عبد الله بن مسعود
 سئل هل كنت مع رسول الله ليلة الجن فقال ما كانت معه من ماء وودت ان كنت معه ولما
 ان ^{يحتمل} ان يكون المراد بالنبينا ما ترك فيه قليل التيمم اذا لم يبق ماء ولم يبلغ الشدة ^{للماء}
 في النبينا في اجازة ما يدل على ذلك من رواية الصادق ع انه قال ان اهل المدينة شكوا الى ^{رسول}
 الله ع تغير الماء وضاد طبيا يعهم قوامهم ان ينبينا فكان الرجل ياومر ان ينبينا فيعمل ^{لكن}
 من التيمم فينفذ في الشرب فنشربه منه طوبه قيل ولم كان عددا التيمم الذي في الكف فقال
 ما حمل الكف وما كان واحدة وبها كان ثلثين قيل ولم كان سبع الشرب فقال ما بين الاربعين الى

الى الثانيه الى خوف ذلك باطال كمال العرف فان دفع الجزع هذا فيرسل من الايدي من التخصيص ما
 الله الامور بالطهارة للصلوة والامر باليتم مع عدم الماء ليجعل عليكم من حرج في الدين يخفف به
 حالكم فان عادت التسهيل والتخفيف معناه لا تلة على الاصل في المضار الحرة وفي المنافع الا
 كروجهما ليجل بغير في علم الفقهاء قد يتسبب في نفي القياس لان كل حادثة تحكمها الفصل
 كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك ما ان كان من باب المضار فالاصل فيها الحرة وان
 باب المنافع فالاصل الا باجته والقياس المعارض لذين الاصليين يكون قياسا وانعافا في مقابلة
 النص فيكون هو دود او لكت يريد الامور بالطهارة على ما تقدم ليظهر كما ان يتطرق من الاحداث
 فيزيل المنع عن الدخول مما فيها من شرط في الطهارة او المراد يظهر من الذنوب فان الوقت
 يظهرها القول به يظهر ما قبله والمراد يظهر كما بالتراب اذا اعدتكم النظر بالماء ففعل ي
 في الموضوعين مخفف كما اشترنا اليه ويجعل ان يكون اللام زائدة ومخولها مفعول الى ما
 يريد الله جعل الحرج عليكم حتى لا يرض لكم في التيم ولكن يريد تظهيركم واستضعافكم هذا
 الوجه تنظر الى ان لا يقد بعد الزيادة وفيه نظر فان الشيخ النص صرح بان اللام المقدر
 بعدما ان بعد فعل الامور الارادة زائدة كقوله نعم وما او الا ليعبد الله الا على
 في نفسه قوله نعم يريد الله ليبين لكم صرح بان اللام زائدة لتاكيد معنى الاستقبال
 مفعول بيده وهو من غائت ولتيم نعم عليكم اي باشره لكم ما يقضي بظهور بديانكم وقلوبكم
 او تكفي ذنوبكم او ليم برخصه انعام عليكم بغير امر واللام هنا كاختها في احوال التقليل مفعول
 الارادة مخفف وزائدة ومخولها المفعول لعلمكم تشكروا على نعم الله المتكاثرة التي جعلها
 ما شرع في هذه الاية والمراد لكي تشكروا بشكركم بالقيام باكلهم بغيرها يظهر من الايات

وهذا اصله

الوضوح

تكفير

التي

التي طهارة يسبح بها ما يسبح بالماء ويؤيده ما في الاخبار العجيب يكفيك الصبيحة عشر شيعون
 التراب والماء واحد من يقيده بعدم وجدان الماء انه لا يرفع الحدث بالكلية بل اذا وجد الماء
 عند على هذا الجاه الامد لا من شد اما انقضاء الحدث به الوقت وجو الماء فغير بعيد حكم بعضهم
 بالاجابة على ذلك التقدير دون الرفع وفيه ما فيه ويحق في النوع **الثاني** ما فيها الذين امنوا
 لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى اي لا تصلوا في تلك الحالة ومقتضى اني بطلان الصلوة لوان في بابها
 فيجب عليه القضاء بعد شعوره لانها فانية والى من وجب الى الشغل الذي لم يزل عقله بعد وهو يعلم ما
 الات اي لا تقربوا الصلوة في ثني من الحالات اذا علمتم زوال عقولكم بالسكربعد الدخول بها حتى
 تغلوا ما تقولون في صلواتكم وقيل ان المراد بذلك سكر النعاس فان النعاس لا يعلم ما يقول في
 الاية ولا على ان الصلوة مع زوال العقل لا يقع حقيقة كما قاله الفقهاء وفيه شبهة على انه ينبغي ان يعلم
 ما يقول المصلح حال صلواته ويلاحظ معاني ما يقرأه من الادعية والادكار وفي الحديث عن عائشة
 عليها السلام انه قال من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله عز وجل ذنبا
 الاغفر له واجبا عطف على قوله وانتم سكارى لان محل الجملة مع الزوال النسي على الحال كما قيل
 تقربوا الصلوة سكارى واجبا عطف على قوله وانتم سكارى لان محل الجملة والجنب ما يستوي
 الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم مجرى مجرى المصدر اعني الاجناب الاعرابي سبيل استثناء
 من عامة احوال الخاطئين وانما يرد على الحال حتى تغسلوا غاية للنهي عن قربان الصلوة حال
 الجنابة اي لا تقربوا الصلوة جنبا في عامة الاحوال حتى تغسلوا الا في الفرد ذلك اذا لم يجدوا
 الماء ويهتم لم ويجعل ان يكون الاصفة لقوله جنبا اي جنبا غير عابري سبيل واستدل به على ان
 التيم لا يرفع الحدث وهو جديان اريد في جميع الاوقات بحيث لا يتقضى بالتمكن من استعمال

يقيد

النفس

يتيمم

وان ارد به الى وقت وجود الماء، فهو قبل الظاهر في ذلك الوقت واطلاق الجنب على الميت كما
قد استغفروا من الاية يجوزوا المراد بالجنب الذي لم يغسل كانه قبل الاية تقربوا الصلوة غير مقتسرين حتى
تغسلوا الا ان تكونوا مسافرين وبهذا صرح في كتابه ويجعل ان يدعون الصلوة في الموضعين من ارضها
اعلى المساجد ما من تسميته المحل باسم الحال فانزوع من الجواز شايخ في كلامه البقاء او على حد
مضاف والمفعول تقربوا المساجد ما تسمى احداهما حالة السكران الاغلب ان الذي يأتي
انما ياتيه للصلوة وهي مشتملة على اذكارها وقولها لا يمنع السكران الايات بها على وجهها والمائة ما
الجنابة واستثنى من هذه الحالة ما اذا كنتم عابري سبيل اي ما ريت في المسجد مجتازين فيه
والعبور الجنبان وقوى الظهور في قول هذا القول بخلوه عن شايبة التكرار فانتم بيت حاكم
العامم للماء في احوال الاية ولو كانت هذا بناجكم ايضا كانت تلك اذ وفيه نظر وقد يرد هذا القول
ما رواه نداء محمد بن مسلم عن الباقر قال لا يدخل الجنب والحائض المسجد الا يجتازين ان
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا وفي الاية الكبرى بعد اخذ ذكره بعض
فضلاء العرب من اصحابنا وهو ان يكون الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة على معناه المقتضى
وقوله ولا جنبا الا عابري سبيل على معناه المجازي اي ولو حضرها بعد ذلك من باب الاستخدام
قال في كتابه بعد ان عرف الاستخدام بان عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظه مشركا بين معينين
مفردة بقرينتين يستخدم بكل قرينة منهما معنى معين من معنى تلك اللفظة وفي الاية الكبرى قد
استخدم سبحانه لفظ الصلوة لعينيتين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه حتى تغسلوا ما تقولون
والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى كلامه وهذا النوع من الاستدلال
غير مشهور وعمل الاية عليه هو عدم ما يوجب الحيض عليه بعيد وعلى اعتباره جواز الاجتياز للجنب

المسجد

المسجد بعيد عند علمائنا باعدا المسجدين وبذلك وردت الروايات وانفردوا عن غيره واطلاق
الثاني جواز الاجتياز وضع الحنفية من الايات يكون الماء يندوا الطريق وقد استبسط في التحقيق من
هذه الاية عدم جواز الطواف بالبيت للجنب المتميم بل ولا مكثه في ثمنه من المساجد وان يتم بها مسجدا
للصلوة لا يترجمه على دخول الجنب الى المسجد على الايات بالفصل لا غير خلاف صلوة فانه نعم عليها
على الفصل مع وجود الماء وعلى التيمم مع عدمه وحل الطواف والمكث على الصلوة في ذلك قياسا
لاقول به وهذا القول بعيد لعدم تعقل الفرق بين العبادات مع ان احترام المساجد كونها
مواضع للصلوة فاذا اباح التيمم للدخول فيها اباح الدخول في المساجد بطريق اخرى ولا يترجم
وهو ما عدم وجوب الطواف عليه وعدم تحلل حقه بتك من الفصل وهو مخرج منقضي بالفعل
ويؤيد العموم ما في الاخبار المتكثرة الدالة على انه احد الطهريات وان يكتفى عشر سنين وان
الماء ودب الزراب واحد ونحو ذلك مما هو مخرج في العموم ولا ناستفادة ما ذكره من الاية
ان كانت على التفسير الاول من كون المراد الصلوة نفسها فواضح عدمه وان كانت على الثاني
فلان المراد الذي عن قرب مواضع الصلوة جنبا ولا يتم صدق الجنب عليه بعد التيمم بل هو منقطع
وهذا اللفظ لا غير بعيد من هذا اللفظ بل مناف لما ذكره فلا يصح ان لا يدخل بها هذا ما
من الوجه وقد يستدل بالاية على عدم احتياج غسل الجنابة الى الوضوء لاجل الدخول في الصلوة
لان جعل النبي عن قربات الصلوة معقول الفصل ولو كانت مقتضية الوضوء ايها لكان بعض
الفايزة غايته وهو بيط وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم يجدوا ماء فليسوا بصالحين فاما مسوا بوجوهكم وايديكم فقد تقدم بيان ذلك مفسلا
واطلاق مسوا الوجه واليد بعيد بما سبق من كون بعض الصلوة حتى لو تم باليدين لا غير على هذا

مساو

كما اشبهوا ليعاد لاجازة الاخرى لا يتيم بالحج مع عدم التراب بخبر الاجماع ولا دخول في الصعيد
 لما اخرجوا لانا نقول اجزاء التيم به على ذلك التقدير لدليل دل عليه كاجماع ونحوه لا يقتضي
 في الصعيد لاجاز التيم بالوجه عند عدم الجيع لدليل انقضاء ولا قائل بدخوله في الصعيد
 قطعاً اما تيمم الغايط بحيث تستلزم جميع افراد الحدث الاضغف والمزج حيث يستلزم جميع افراد الحدث
 الاكبر فيعيد بل لا وجه له وقد يستدل بهذه الآية وسياقتها على حصول الجنابة بمجرد غيبوبة
 الحشفة لصديق الملاسة التي يخرج مع الادخال خرج منها ما دون الحشفة بالاجماع والاختلاف
 فيبقى الباقي ان الله كان عفوياً ^{عفوياً} اي كثير الصلح والتجاوز كثير المعفرة والستر فلذلك ^{استمر}
 الامر عليهم **الثالث** ما اوردوا اهل الكتاب في كتبهم المنزلة عليهم ^{مخلصين} الا يعبدوا الله
 له الدين حال غنم اي لم يفرحوا الا بايقاع العباد على وجه الاخلاص لله تع غير الظاهر
 بعبادة عبادة شوا حنفياً ج حنيف وهو المايل الى الحق والحقيقة الشريفة المايلة الى الحق
 وامسك المايل من ذلك الحنفية المايل لقدم الى جهة القدم الاخرى وقيل اصل الاستقام
 وانما قيل المايل لقدم احض على التواكل وهو في الحقيقة تأكيد بصحة العبادة في الله المأمور
 من قوله لا يعبدوا الا الله بالاخلاص وبقبول الصلوة اي يدعوا عليها ويقربوا بها
 بقرآن الزكوة ويخرجوا الزكوة المفروض من اموالهم وذكرها بالخصوص بعد مطلق العبادة
 يدل على زيادة الاحتساب بشاهاها بالنسبة الى غيرها وذلك المشارة الى ما تقدم من العبادة
 على وجه الاخلاص ما قام من الصلوة وابتداء الزكوة دين القيمة اي دين الملة القيمة وانما قل
 الملة لاننا اذا لم يقدم ذلك كانت اضافة الشئ الى صفة وهو غير جائز لانه بمنزلة اضافة
 الشئ الى نفسه كذا قال المايل ^ط في ت وفيه نظر فاننا لا نتم جواز هذه الامانة ومطلقاً

البينة

ط
احتفيه

ظ
التفاوت

بكر

كيف ما مانع منها انما هو البصر بعبادة الكونيات فانهم يجوزون هذه الامانة البينانية
 على ان البصر بعبادة غايضها مع افادة الصفة لا مطلقاً مع بذلك الشيخ الرضي ولهذا يجوز
 الامانة البينانية فتأمل والقيمة المستمرة في جهنم الصواب فهو على ذلك فعيل من قام بالاولى
 اذا اجزاء في جهنم الاستقامة واستدل بالآية على وجوب التمسك بكل عباد حق الطهارات الثلاث
 وثلاثة نظراً الى انهم يبت ان المأمور به العباد على وجه الاخلاص الا بالنية والقربة والعلانية
 عبادة لقوله الرضوي شط الايات لا يكون العبادة ونحوه ما دل على ذلك مع فلا يخرج غير تيمم
 واقضى ذلك عدم حجبها الا على ذلك الوجه لان ما عداه غير المأمور به فلا يخرج ولا يرد ان
 المأمور به اهل الكتاب لان حكمه تنوع تكريم ذلك دين القيمة الى الملة المستقيمة الحق
 في ثبوت ذلك في ملة بنيانهم على ان هذا ثابت في جميع الملل لم يختلف فيه ملة وملة
 ولم يعرض له نسخ ولا تبديل كما قال المايل في جميع الايات وذكره غير اربعة هذا ولا ينبغي عليك
 ان اللازم من ذلك وجوب العباد على وجه الاخلاص اما وجوب النية على الوجه الذي ذكره
 فقوله ^{فقر} فخرج منها ويدل على وجوب الاخلاص في العبادة قوله نعم وتفقى ذلك لا يعبدوا الاياه
 فان المراد والله اعلم او يدعوا اي مطلقاً على عباده واجبة عليهم ان يعبدوا الله
 وحده ولا يجعلوا للغير من العبادة نصيباً وهو معنى الاخلاص في العبادة وبمقتضى ان يكون
 المراد حكم ربك بان لا يعبدوا على ان الباء صلة حذف وهو قياس على ما تقدم من المعنى
 واحد الايات الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة كثير فليس هناك لانه على اعتبار النية
 على الوجه الذي قالوه وهم اعرفوا **الاربع** انما هي المنزلة لقرآن كريم مقتله اي قرآن
 روضي وكثير النفع فتمت اصول العلم من احوال المبدأ والمعاد وانشاء على ما ينسب

وما هو شرط الايمان؟

في الاسراء

في الواقعة
العلم

المعاش والمعاد ولا ينبغي عظم الاجور ليدفع العامل باحكامه وانما جليل القديس الكتاب
لا ميثاقه منها بان يخرج باقية على ما له في كتاب مكنون صفة بعد اخرى وخبر بعد خبر على من
عن الخلق في لوح المحفوظ لا يسهل الا المظهر من صفة لقراءات ويحتمل ان يكون صفة ثانيا في الكتاب
تتبدل من رتبة العالمين صفة لقراءات فانه من رتبة العالمين على السات بغيره قبل ولا
على عدم جواز من القرائات الحديث حدثا اصغرا واكبرا وفيه ان لا يكون موقوفة على كون لا يسهل
بعض التي صفة لقراءات وخبر في كل كتاب يتقدمه قول لا يسهل الا المظهر من صفة لقراءات
يكون ان يرجع الغير الى الكتاب المكنون في لوح المحفوظ وعلما لا يسهل صفة له والمراد القرائات
الكريم في كتاب مكنون لا يسهل الا الملكة المظهر من صفة من جميع الاناس وانا سأل في كتابي
فلا حاجة الى جعل لا يسهل بعض التي ويبدو ذلك انما قريب وعدم الاحتياج الى جعل الجملة خبرية
بعض التي وموافقة لما هو الاصل من الا باخذ ولكن في الاول ان القرائات هو الحديث عنه
في الآية الكريمة ولان الفصل بين ثانيا والثالث بنوع الكتاب بغير فقط ليس بغير
بموجب طيلة كما هو اللام على التقدير الثاني ومن هنا نشأ اختلاف اصحاب في جواز من
كتابة القرائات الحديث فقال الشيخ في كتابه الكرام وموافقة في ذلك جمع من اصحاب وهو قول بعض
العامد اليه وقال الشيخ في كتابه بالتحريم وعليه اكثر اصحاب وهو مروي عن ابن عمر والحسن وعطاء
وطاوس والشيعة وقول مالك والثاني واصحاب الراي ويؤيده من الاخبار ما رواه حميد
وسهل عن الصادق ع انه سئل انما جعل لما كان على غير مذهب عن من كتاب القرائات وعنها
بما ياتي بصير عنده وروى العامد عن ابن عبيد قال في كتابي لابي لم يحررهم لا يسهل القرائات
الاطهار ولا يسهلها صيغيات لا يوجب ان يخرج عن مقتضى الاصل لان الاعتماد في ذلك على

قلاية وهذه كالمؤيدة لها ثاملا لما تحريم مس على النبي فقد قال العلامة في المشي انه مذهب
علماء الاسلام ومع فلا مجال للتوقف فيه وقد يستدل على تحريم مس خط المصحف الحديث بالحديث
الاصغر الصحيح على بن جعفر انه سأل اخاه موسى عن الرجل يجعل لمان يكتب القرائات في اللوح
والصفيح وهو على غير مذهب قال لا يجب ذلك على تحريم كتاب القرائات الحديث وهو يتلزم غيرهم
بطريق اخرى فاما الخامسة في سجد فبما رجحنا في القرائات يظهر ان المعاصي والناس
الذين يلهون النجاسات والله سبحانه المنظرين يرفع عنهم ويدبرهم من جنابة ادنا الجحيم قبل
ان يسبوا لقول انهم كانوا ينظرون بالماء عن الغايط والبول وهو المروي عن ابن جعفر راي
عبد الله عليهم السلام كذا في قوله وهو ايضا في رواية عن النبي ع انه قال لم يذ ان فعلت في طهره فاق
الله فدا من الله عليكم قالوا انفسنا ان الغايط فقال ان الله فدا من الله فيكم والله يحب المنظرين قبل
انهم لما سألهم وقال يا معشر الانبياء ان الله عز وجل قد افشى عليكم فاما الذي تصنعون عند الوضوء
وعند الغايط فقالوا يا رسول الله نبتغ الغايط الاحجار الثلثة ثم نبتغ الاحجار الماء فقال النبي ع
فعلى الاول فانه لا يلزم على استحباب ان لا الغايط بالماء وان جاز بالاحجار على ان يكون افضل القرائات
كما قالوا الفقهاء الا ان اقوى المظهرين لان القرائات والاعين والارض على الثاني فانه لا يلزم على استحباب الجمع
بينهما لما فيه من المبالغة في الاستظهار وقد ذكر الفقهاء ذلك ايضا ويستفاد منها استحباب الجمع
في الاجتناب عن النجاسات وان توجب التراب على العمل لا يشترط فيه العلم بذلك فلو فعل جاهلا به
فثبت عليه ثوابه وفي الاخبار لا يلزم في ذلك ايضا السادس في سجد عليكم من السماء ماء اي طراها
بالسما ماء استحباب بناء على ان كل ما على مطلق عليه السماء لغة ولذا استعملوا سقف البيت ماء واما
الفلان يعني ان ابتداء نزول المطر في الحجاب ومن الحجاب الى الارض ليعلم كبره من الجحيم

التوبة

من الماء الانفال

طالع
يحيى

واعترضه

المطلق

43

13

ولا يخفى ان الأرض وادواتها بعيدة لان موجة الاحتجاج على كون الماء المطلق طهر بالاية وعلى
نفى طهروية المضاف بالاستصحاب وهو خروج عن الوجه المستدل به الى وجه اخر والاصل ان يكون
الماء المطلق طهر او معلوم من الاية انما الكلام في دلالة الاية على نفى كون غير مطهر وحديث
الاستصحاب يلجني من ادفع يمكن دون ملازمة الاية فيقال ان الجحاشية والطهارة حكمان
شريعتيان وقد ثبت بالخبر كون الماء المطلق في الجملة مطهرا فاذا غسل به الجنب طهر مع غسله بغيره
يطهر على الاستصحاب واعلم ان الاستفاد من اكثر الايات ان المياه المتباينة في الارض جعلها اوكلاها
من الطهارة لقوله نعم انما انزل الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقوله وانزلنا من السماء
ماء طهورا لخصه ببلدة مينا ونقيده داخلها انعاما واناسي كثيرا وقوله وانزلنا من السماء ماء يقد
فاسكناه في الارض قال الشيخ في تفسيره انزل من السماء الماء المنزل من السماء في الارض وانزلنا من
الادوية ونحوها من الايات وقد صرح جماعة من مياه الارض كلها من السماء وعلى هذا فيتم الاستدلال
بما على كون الماء من حيث هو مطهرا من الاحداث والاحداث ولكنها في الجملة ونفاصيل احكامها واما
لخصها من كونها جارية واداة مياه ابار ونحوها وما يجنبها وما يزيل حكم نجاستها يعلم من السنة
المطهرة الواردة عن اصحاب المعصية عليهم السلام وقد يستدل بها على نجاستها لغير بناء على ان المراد بجزء
الشیطان المني الحاصل من الجنابت والرجي يعني الرجس اي الجنب فيقتضي ان الرجس يعني القدر
وهو اعين من الجحاشية وفيها ايضا دلالة على اعادة المياه وجوان الضرر فيها على اي وجه كان حتى
المانع ونحو الاية المذكورة في قاعدة التطهير بالماء قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا اي طهرا
في نفسه ومطهرا لغيره من الاحداث والاحداث وفي وصفه نعم الماء يكون طهورا مطلقا يدل على
ان الطهروية صفة اصلية للماء المطلق ثابتة له قبل الاستعمال بخلاف غير قوه طهارة لانها

تفتت

الموضوع

ط
الطبري

الفرقان

طال
الطهر

يوصف بعد غروب الطهر في لغة العرب هو المطر لانهم ينفون بين قول القائل هذا ماء طهر وهذا
ماء مطر وهذا ايضا وجدنا العرب يقول هذا ماء طهر وهذا تراب طهر ولا يقولون ثوب
طهر ولا خيل طهر لان النظر ليس في شيء من ذلك لانه الفعول الذي ورد متعديا في
كلام العرب هو الذي فاعله متعديا كالانصارب والطهر ليس كذلك لانا نقول ذلك
ثم كيف وقد ورد كثير في اسماء اليا لغة متعديا وان لم يكن فاعله متعديا ولا خلاف بين
الخاتمة ان اسم المفعول موضع اليا لغة وتكرار الصفة وان الماء كما لا يتكرر ولا يتغير في
طهارته فينبغي ان يتغير في اطلاق الطهر عليه غير ذلك كما يمكن تزايد فيه وليس بعد ذلك
الا ان يكون مطر الغيرة ويتم المطر السابع ويسئلونك عن الحيض هو مصدر ميمي كالحج
البيت بمعنى الحيض فيصح عود الضمة اليه في قوله فلهو ادى الى الحيض امر مستفاد من غير عنده
الطبع داخل بعضهم ان يكون بمعنى المكان والتقدير هو ذواذي قبل السائل ابا الدجاج
فجمع من الصحابة فاعتزلوا النساء في الحيض الى اعتزالوا جماعة معهن وتقدم الخبر بكونه
اذى لغيره بالحكم بجواب الاعتزال عليه وذلك لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضله
تدفعه طبيعة المرأة من طريق الرحم حتى لو احتبس تلك الفضلة لمضت المرأة فذلك الدم
جارجى بولها لئلا يطاكن اذى وقد لا يرد دم الاستحاضة حيث لا يوجب الاعتزال
لان ذاك دم صالح ليسل من دم عرق فيفرغ عن الرحم ويذهب ما رآه العامة عن عائشة
نالت جات فاعلمت بنتا وجئت فقالت يا رسول الله انى اواء استحاض فلا اطهر اذ ادمع
فقال انا ذاك دم عرق وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فلعلى لصلوة فاذا اذنت
فاعلى عليك الدم ومعنى العرق انما حدثت بها من بضع العرق وقد اتفق المسلمون كانه

البقي

ظرف

على غير الجماع في زمان الحيض والتفقوا انهم على حل الاستمتاع بالمرأة بانزق السر وتحت الركبة انما ^{تختلف}
في جوازها بآراء السرة وثقوا الركبة فيقول الجواز وعليه جماعة من المنسرين وهو قول اكثر اصحابنا
نقلوا الى ان المراد بالحيض موضع الحيض والمعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء ويؤيده ان النساء
من اعتزلوا النساء اذا المقصود من معاشرة من هو الجماع في الفرج ولا نذكر في الجماع لانه اذا كانت
المرأة لم ياكلوها ولم يشامروها ولم يمسوا بها ولم يمسوا بها على شيء ولم يساكنوها في بيت فقال ناس من اصحابنا
يا رسول الله ابرم شديد والثياب قليلة فان اثنان من الثياب هلك سائر اهل البيت
وان اساننا ناهى بها ملكك الحيض فتركت لا ينقل ما انا او تم ان تغتزلوا جماعة معهن اذا ^{حيض}
ولم يامرهم باخر اجه من البيوت يعنى ان المراد من قوله فاعتزلوا النساء اعتزالوا جماعة معهن
ودعى العامة عن عائشة حين سئلت عن ذلك انها قالت تجتنب شعرا الدم ولم يمس
ذلك ودعينا في الصحيح عن عمر بن الخطاب قال لا يجزى لك الا بعد الله عليه السلام ما الرجل من الحيض قال
ما بين اليتمها ولا يوجب ونحوها من الاخبار واستدل العلماء في المنع على ذلك بما حله
ان الحيض المأمور بالاعتزال فيه ما ان يراى من بطن المصدر او زمان الحيض ومكانه
لكن نفسه غير مراد اذ لا معنى لكون المصدر ظرفا للاعتزال فلا بد من اضرار ما ناهى عنه
واضارا لمكان او الى اذ لا يجزى اعتزال النساء هذه الحيض بالحيلة اجماعا فنعين الثالث
وهو المطر وفيه ما يذهب وقيل بتحريم الاستمتاع بها بين سترها وكبتها وعلى هذا السيد ^{تقضى}
جماعة من اصحابنا ووافقهم في ذلك اصحاب المذهب عبد الله بن عبد الله بن محمد بن الحسن
ما يوجب جفافها نال بالاولى او يجزى اعتزالها اشتغالها بالزنا بنا على ان الحيض مصله
كالحج والبيت والتقدير فاعتزلوا متع النساء في زمان الحيض ترك العمل في البيت فافقوا

والركبة للإجماع فيبقى الباقي على الخرج ويؤيد هذا القول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن عجلان أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يصل إليها قال تنزها إلى الركبتين وخرج سرها ثم لمّا فوق الأزاروداه العامة عن عائشة بنت عبد الله بن عمر أنها هاهنا يباشر الرجل أو امرأة حائض فقلت تشد أزهارها على سفليتها ثم يباشرها إن شاء الله يزيد بن أسلم أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله ما يصل إلى من أوفى وهي حائض قال يشد عليها أزهارها ثم شاك وأعلام الأظفار الأول لعدم فهم هذا المعنى من الآية بل الظاهر الأول كاسلف والأخبار عامرة بثبوتها كما عرفت وحمل الأخبار الواردة بالنهي على استئذان ما بين السرة والركبة على تكرار طريق الجمع بين الأدلة ويؤيد هذا الخبر الذي هو في الاستئذان وروى بعضها بتخصيص الخرج موضع الدم ولا يصح لعدم وجوب الاجتناب خرج منه موضع الدم بالانقضاء فيبقى الباقي ولا يستحب حلقه لاستئذان ما بعده الفرج على أن القابل يترك أصحابنا نادون بخلاف الأول والأخبار يقتضي اجتناب ولا تقرب من تأكيد للاعتزال في الغرض منه يقتضي الأول إذا مقاربه النساء كناية عن مجامعتهم ظاهر حتى يظهرت قرة الوجه والكسائي بالتشديد أي يظهرت قرة الباقوت بالتحقيق يعني خرجت من الحيض بن طهرت المرأة إذا انقطع صيتها وقد اختلف أصحاب بل العلماء في أن الاعتزال يعني بانقطاع الدم أو بأفضل فعلى قراءة التحفيف يكون الأيد والاعتراف الغاية انقطاع الدم وعلى هذا أكثر الأصحاب وفي الأخبار الواردة عليه معنى الشيخ عن علي بن يقطين عن أبي الحسن ع قال سألته عن الحائض نزع الظفر فيقع عليها زوج ما قبل أن تغسل قال لا بأس وبعد الغسل حب إلى وضوؤها وعلى قراءة التشديد تكون والاعتراف الغاية الاعتزال الغسل وقد ينسب إلى بعض الأصحاب وهو

والاستنباط

حيضها

الشافعي

الشافعي وما لك والرواية والنوى قال في رد المحتار معناه يقتل من الحسن وترضا عن مجاهد وطاوس وهو منبذنا وقال بعد ذلك في أحكام الحيض والثنا على غيرهم ^{خلف} لو طهرت فيه فزعم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال إذا انقضت وغسلت فزعم بل محل يحد عن عطاء وطاوس وهو منبذنا وإن كانت المسحبات لا تقر بها إلا بعد الغسل ومنهم من قال إذا انقطع دمها وغسلت محل وطواها عن الشافعي ومنهم من قال إذا كان حيضها عشر أو ثلث أو ثلثين أو ثلثي الدم غسلها للزوج وإن كان دون ذلك لعشر ولا يجزئ وطواها إلا بعد الغسل واليتم أو حتى وقت صلوة عليها عند أبي حنيفة انتهى كلامه ومقتضاه أن مذهب أصحابنا أنها إذا انقضت وغسلت فزعم بعد الانقطاع حل وطواها وإن لم تغسل ولعله إشارة إلى القول الأول وإن كانت الغاية انقطاع الدم إلا أن اعتبار الوضوء أو غسل الفرج في حل وطواها غير معلوم عندهم فان أصحاب القول الأول يحكون باستحباب غسل الفرج بعد الانقطاع ويمكن أن يكون ذلك مذهب الشيخ الطبرسي من بين أصحابنا ثم الظاهر أن ذلك على قراءة التشديد كما هو مرجح كلامه ورجح فيقولون بالقول الأول إذا المتناقض ليس لأراءة التشديد وهو محمول على غير الغسل على غير الغسل يمكن أن يقال أيضا قوله التشديد لا تنافي التحفيف لأن المصنف تدعى في كلامهم بمعنى التحفيف فوطلت بالعلماء طهرت وتبين بمعنى بات فكان محلها على هذا أو في بقايا بين القراءين أو بجمل قراءة المصنف على أنها كما قال في المعتبرين للقراءين عن الشافعي ولا يراد بها الأخبار ما يدل على النهي بل الغسل لأنها محلها على عدم الرجاء المطلق التحريم بطل الانقطاع والكرام بعده إلى حيث الغسل وقوله فإذا نظرت فأنه من أيها معونه لا ينافيه لأن مفهومه استقاء رجاء أو طمع عدم النظر وهو أهم من التحريم فيحمل الأبحاث ولو حملنا الأمر على الأذن قلنا المراد بالتطهير المصنف الظاهر المحقق

سبق وان المراد المعنى اللغوي المتحقق بغسل الفرج سلمنا ان المراد الفصل لكن نقول فهو مانع
 فان لم يخرج افواهها من الغاية فسادا وبقي اصلها مانع من المعاد من غير نظري فان من
 الغاية لا يملك على الجواز قبل الفصل ولما على التشديد فلما تقدم واما على التحفيف فلان البناء من
 الطهارة هي الطهارة الشرعية وحملها على انقطاع الدم بعيد وغاية ما ذكر ان تكون ثابتة في
 الغرض بل لك المعنى لكن الحقيقة الشرعية مفقودة على اللغوية والوقفية وح فيكون معناها
 بعد غسل الطهارة الشرعية ومقتضاها نحو ما لو قيل الفصل ولو قيل ان هذا موقوف على
 ثبوت الحقايق الشرعية وفيه كلام لقلنا حمل قراءة التشديد على التحفيف استنادا الى الشواهد
 المذكورة مع ما هو معلوم من قواعد العربية ان كثرة المعاني يدل على كثرة المعاني وهذا هو
 الكثير الناجع بعيدا وما وقع من افتقارنا نادرا لا يوجب الجبر اليه وتلك ما هو الاكثر على
 الجارية في باب الفعل مطاوعا لفعل التشديد نحو كسرت انا فنكسر وهذا ليس ما نحن فيه
 وما ذكرنا يظهر جواب ما قاله من ان تعارض المعنيين يوجب لساظما الرجوع الى الحكم
 لانه لغاير ما يلزم على ما قلتم ولو حملنا الجميع على الطهارة الشرعية اعني الفصل لم يقع تعارض
 اصلا واستحقاق من التكلف ويبيد اخر الاية الدالة على جبره تعالى للمظهرين وهذا ان كان
 به من فعل الطهارة بالاختيار حتى يستحق المدح اما من حصل له الطهارة بغير اختياره كما
 الدم فانه لا يستحق الوصف بالمحبوبية واما حمل قراءة التضعيف على الاستحباب بمعنى توقف
 الوطى على الفصل استحبابا فمذهبنا والحق والحقيقة فان صدر الاية النهي عن القرب المحقق
 بالطهارة والنهي عن القرب فليكن يعلق على المستحب وهو ما للحق لا يغيره والحق
 حل الوطى قبل الفصل والاستدلال به عليه بعيد بل محتمل لكل من الايتين فالاولى ترجيح

واستغنى

في استفادة الحكم الى الروايات وهي وان كانت مخالفة الا انها مطلقة في الطرفين ببعضها
 والحق المنع مطلقا وبعضها على الجواز مطلقا وفي صحيحه محمد بن مسلم عن ابو جعفر عليه السلام قال المراد
 ينقطع عنها دم الحيض فاحتمل ما قال ان اصاب زوجها شق فلتفصل فرجها ثم يمسها زوجها
 ان شاء قبل ان تفصل وهي في الزعم على التفصيل وقيل الاخبار من الجانبين عليها وبعضها انفق
 الصديق وما نقل عن من المنع مطلقا لم يثبت عندنا كافي دلالته على وجوب غسل الفرج وحل
 الاية على ذلك غير بعيد بان يحمل الظاهر فيها على الفصل ويكون مفادها المنع قبل الفصل لكن
 مخصوصا بالشق المحتاج الى الجماع حيث يجوز له الجماع حيث يجوز قبل الفصل بعد غسل الفرج لدليل
 لعل هذا اقوى مما ذهب اليه ابو حنيفة من انها اذا طهرت على المشرع جاز قباها قبل الفصل
 طهرت اقله لم يحز الا بعد الفصل ومضى وقت صلوة فغاية البعد استفاضة من الاية بعيد
 بل هو في حكم الغاير النعيم مع شدة احتياج الخلق الى حكمها وما يتخيل من استحسان العقل على
 الاحتياج الى الصبر في الانقطاع على اكثر المدة والاحتياج اليها انما انقطع على القليل بطرف الشرعية
 اذ هو قول الله بغير علم مع انه يمكن ملاخضة اعتبارات اقرب من ذلك ككونها حارة التي
 او باردة تنقل البلاء الباردة او الحارة فربما من سن لباسا وعدهم بالجلد يجب الوقوف
 على الظلال ان يقوم دليل على عدم ارادته وقد استنبط بعض اصحابنا من الاية احكاما ثلاثة
 الاول دم الحيض يحس لان الاية بمعنى المستفاد وثانيها ان غاسله مغلظة لانه لا يعني شق
 منها للباقي فتفقد موازي وثالثها انه من الاحداث الموجبة للفصل لاطلاق الطهارة المتعلقة
 به وبغير نظر اما الاول فلان كون المستفاد بمعنى الجبر كيف والقوم المستفادات وهو ظاهر
 واما الثاني فلان الضمير في موازي يرجع الى الحيض بالمعنى المصدري لا الى الدم كما عليه

ان

ان

فلا يتم ما ذكره فان قيل يجوز ان يراد بالحيف الحيف الصغير ودمه على طريق الاستخدام قلت هو اعم
 لم يذكر المفسرون تكليف مستبطن من حكم شرعي فاما الثالث فلان لا يترتب عليه على الاو بالفضل
 بشئ من الكالات ولا سبيل للاستفادة وجوبه من كونه مقدما لو اجب لغيره يمكن الزوج
 الرطحي ان يعظم فمنا على الجواز بعد الانقطاع قبل الغسل كما عرفت هذا والاول بالجماع في الآية
 للاباحة ومقتضى الاول الوجوب وان كانت بعد الخطر الا ان الخطر قد يعدل عنه لدليل هو
 الاجماع على عدم الوجوب ولكن قد يجب الرطحي كما لو اقر لها اربعة اشهر اوها اوله وان انقطع
 الدم وكذا لو اقر انقضا مدة التزويج في الايل والظهار وجوبه ليس من جهة هذا كما
 بل من وجوه اخرى من حيث هو كما الله قيل معناه من حيث هو كما الله يتجنبه حال الحيف وهو الفرج
 وقيل من قبل لظهوره من الحيف وقيل من قبل لتكاح دون الفرج والسفاح وقيل من الجهات
 التي عمل بها الرطحي كما لا يحل كوطئه ومصرات ومقتضيات قال في قوله
 اوفق بالظن واعتبر على الاول بان ارادة الفرج بعيدة اذ لو اراده لقال في فلما قال من حيث
 علمنا ان اراده من جهة الواجب بان لا ابتداء الغاية في الفعل نحو قولك ايت زيدا من مائة
 اي من الوجه الذي يوجب من ان الله يحب التوابين من الذنوب ويحب المنظرين اي بالماء
 ويؤيده ما في اخبارنا عنه من انه ردد في رجل استنحى بالماء رعايته في الفقيه والتوابين من الكبائر
 والمنظرين من الصغائر اي باحسانها فان التوبة من الكبائر لا تستمر عليها كغير الصغير او
 التوابين من الذنوب والمنظرين من الفواحش والافتاد كجماعة الحايض ولم يذكر المنظر
 للحوصل في المنظرين كافي كثير من الاحكام **الثامنه** انما المشركون بحسن يقضون مصدر
 وقوم من اعز الجن ما يتقيدون مضافا الى فوجس او بتاويله المشتق نظر الى ان وصية
 بيني

طال
 يتجنبه

التوبة

فيه الواحد وغيره بقوله من غير وجوب من غير ان يكون من جنس او من جنس او ان يترك على المصدر من
 غير اضار ولا تاويل ويكون العمل على طريق المبالغة فكانهم يجسمون من الجناس وهذا اولى ويؤيده
 فانه للبا لغة والعصر هنا اضافي من قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد شاعر وهو قصر قليل
 ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم من جنس وقوم الفخر الذي انما من قصر الصفة على الموصوف
 اي لا يضمن من الانسان غير المشركون وهو بعيد ثم قال وعكس بعض الناس ذلك وقالوا لا يضمن الا المسلم
 حيث ذهب الى ان الماء الذي استعمله المسلم في مزج الحدث مثل الوضوء والغسل بحسن فالمستعمل
 من اعضائه من ذلك الماء بحسن بخلاف الماء الذي استعمله المشرک فانه طاهر لعدم ازالته
 وحاول بهذا التشنيع الرد على الجنيته فانه الذي يذهب الى ما ذكره وقد اختلف اصحابنا في المراد
 بالمشرک فالاكثر منهم على ان المراد بما يسم عبا ما لا صنم وغيرهم من اليهود والنصارى لانهم
 اتفقوا على انهم قالوا اليهود وغيرهم بنات الله وقالت النصارى المسيح بن الله الى قوله سبحانه عايشون
 وبها استدلال صليبي على كون الكفار مطلقا مشركين في غير هذا الموضع وبما خص بعضهم
 اثبت له نعم شرکا وهو غير الكتابي فينبغي بعد اختلاف المفسرين في تفسير كون المشرک نجسا ان لا
 عليه علم اذنا قدس الله اوعايم ان المراد بالجناس للشرعية وان اعيانهم نجسة كالكلاب
 والخنازير وهو المنقول عن ابن عباس وعلى هذا فت باشر يدك فوجب عليك ان يغسل يده اذا
 كانت يده او المشرک لم يترك وان كانتا يابست مسحها بالماء استحيابا وقال الحسن البصري
 من صاغ مشركا ثم ضا اعف يده ولم يغسل يده او ما افقها الا ربه فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم
 واولوا الايمان المراد بجناسهم حيث باطنهم وسوا اعتقادهم والمراد بجناسهم ظاهرهم نظر الى انهم
 لا يظهرون ولا يقتسلون ولا يجنبون النجاسات بل لا يسمونها نجسا بل يسمونها كسائر المخلوقات والكلهم

وح نيكوت المعنى انهم ذو نجاسة وعلى هذا حال الآية وهو بعيدا المتبادر منها نجاسة ذواتهم
 واعيانهم مطلقا لا مالا يستهم النجاسة فان ذلك يجازيها في الجواز على ما في قوله تعالى
 عن الظن من غير دليل لا وجه له والعجب انى بعد ان حمل الآية على ما لا يستلزم النجاسة قالوا قالوا
 على انما الغالب نجاسة حتى يفرضوا ان لا يسلّم ذلك اذ عدم الظاهر وعدم الاحتياطية
 غالبا لا يستلزم النجاسة حقيقة نعم نظن انهم ذوى نجاسة والاصل في الاشياء الطهارة ما
 لم يعلم انها نجسة وبالمجمل للادام ما قاله ان اطلاق النجاسة عليهم يجوز في اطلاقه ولا يستلزم
 النجاسة قطا ان لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة ما لفتة ويجوز ان يكون نجاسة على الحقيقة فضلا
 نجاسة غيرهم عما الغالب في ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليهم جازا لعدم اطلاقها في
 مع ان يلزم كونها مسلم الغالب نجاسة بدني نجبا وبجانبها وليس كذلك اجماعا هذا
 اطلاق على ما على نجاسة من هذا اليهود والنصارى من اصناف الكفار فقال اكثرهم نجاسة
 الصنفين ايقنوا الخالف في ذلك ابن الجنيدي وابن ابي عمير والحنيف في المسائل التي
 بعضها لروايات القبر من الاشعار بها انهم هم على ضرب من التاويل كما يعلم من قوله
 فلا يقربوا المسجد الحرام اي لا يدخلوه فالكلام على المباعدة نحو لا تقربوا الزنا او المراءى من
 دخول الحرم او المنع من الحج والعمرة كما كانت عادتهم من قبل الانبياء من الدخول مطلقا والى
 ابو جعفر واخفى بعده عن الآية واحتجاجه بالخبر الذي على منعه من الحج والعمرة كما سيأتي وهو
 يستلزم النهي عن الدخول بقط فان المنع عن الدخول استفاد من الآية الخبر الذي يذهب اليه
 اصحابنا ان الكفار مطلقا ممنوعون من المسجد الحرام ومن كل مسجد وقد اتفقنا على ذلك مالك
 من العامة لكن قياسا لها على المسجد الحرام ونحوه لانها في المنع عن الدخول بالمسجد الحرام دون غيره

من المساجد بجلال قدره ومن يشترطه للتصريح برفق الآية وابو جعفر يجوز دخولا كافرا الى المساجد
 كلها احتجا عليه بما روي انه قدم عليه وقد تعفف فانظم المسجد واجب بان في اول الاسلام ثم
 نسخ بالآية وقد استفاد من الآيات ان العلة في المنع نجاستهم فيشمل الحكم جميع المساجد لعدم ظهور
 الفرق بينها بل لا بد من النجاسة المتعدية وغيرها فلا يجوز ادخالها وان كانت غير متعدية ونحوه
 وجوب تعظيم شعائر الله وما روي عنه من وجوب مساجد كمالها استوفى في الاخير نظر لظهور لغضا
 الآية بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم شعائر الله الى هذه المرتبة والخبر غير معلوم الاشارة
 وقعت ثم ذهب اكثر الجواز مع عدم التعدي وقد يستدل بالآية على ان الكفار مخاطبون
 بالافرع بعد عامهم هذا مرسنة تسع من اربعة وهي السنة التي بعث فيها امير المؤمنين عليه السلام
 لاخذ سورة براءة من ابى بكر فقرأها على اهل الموسم فقرأ ما عليهم ونادى الا ايحيى بعد هذا
 العام مشرك وان ختمتم عيلة اى فقرأوا حياجا بسبب انقطاع السوابل لمع المشركين من التوبة
 الى مكة للنجاة وقد كانت لكم بقعة مركبة ورافقة من جهة المعاش فسوف يغنيكم الله من فضله
 اى من عطائه ان تفضلوا بوجه اخر غير تردد المشركين وتداخروا بانه راسل السماء عليهم مديارا
 دفعوا اهل سائر ديارهم فاسلموا وامنوا واهلهم ثم فتح عليهم البلاد والفتايم وتوجه اليهم الناس
 من انطا والارمن والشاهيند بشيعة لينقطع الاموال عن طلب الفتي لا موقيل ان الفتي هو
 يكون لبعض دوت بعض وفي عام دوت عام لا غرض ومقاصد لا يعلمها الا هو وهذا ختم الآية
 بقول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا ان الله عليم باحوالكم حكيم لا يعطى ولا ينزع الا عن حكمه وصواب **التاسعة** يا ايها
 الذين آمنوا قد تقدم الوجه في تخصيص الخطاب بهم انما الخبر انما انما المراد به كل شراب مسكر
 ولا يقتصر بعصير العنب بل هو عباد الله الذين بنى الحاج عن الصادق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

طال
الامنة

الامنة

من خمسة أصناف الكرم والتبعية من الزبيب والتبع من العسل والمر من الشعير والبنين من التمر
في الكافي بسند صحيح في خبر أن رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فبقيده فبقي التبعية والستر ومنه
قولهم خمرنا لانا، وخمار المرأة ونحو ذلك والميسر مصدر كالمرجع والموعود وفسر القاري قسم كما
منه سمي ميسرا لاشتماله على أخذ مال الناس ميسرا من غير مشقة وتعب والانتساب جمع نصب وهي الأ
التي كانوا يعبدونها سميت بذلك لأنها كانت تنصب للعبادة والأحكام جمع زلم كصره وأخره
الفتح التي كانوا يحيلونها للقمار وهي العشرة المعروف بينهم أو الفتح الثالثة التي كانوا يحيلونها
أذا قصدوا فعلا مكتوبا على أحد أو في ربي وعلى الأخرى هنا في ربي وعلى الثالث غفل يسبح
ببأنها رجب فذكرها عن المعقول ونقل في فت عن الزجاج أنه في اللفظ اسم لكل ما استقدم من
عمل يقال رجب رجب إذا عمل على أيها وهو خبر عن المخرج وحده فلذا أورد وغيره الموقوف عليه محذوف
أو أنه خبر عن المضاف المحذوف كأنه قيل ما نفعنا على الخير والميسر في رجب من عمل الشيطان لأنه
سبب عن تسويله فتدبره فاجتنبوه الضمير للرجس ولما ذكره للفتاوى على حكمه فظهرت بالانتساب
عما ينتم عنه واستدل شيخ الطائفة قدس الله روحه بهذه الآية على نجاسة الخمر من وجهين أحدهما
كون الرجس بمعنى الخمر وادعى الإجماع على ذلك والظاهر مراده أنه في الآية كذلك لا لأفعول
أن في اللفظ مطلق القدر وثانيها قوله سبحانه فاجتنبوه فان لاو بالانتساب يقتضي وجوب الابتعاد
عنه بجميع الأفعال وفي عامة الأوقات والأحوال لا ما خرج بالدليل وحالة الصلوة من جملة
الحالات ومعلوم أن من صلى وهو مستلح بالخمر لا يكون مجتنباً له وبسبب ما عندنا عن حال صلوات
مفاد الدليل نظر لظهور أن الرجس بمعنى القدر كما نقله والإجماع على أنه بمعنى الخمر من الآية ثم على
الآية لظهور أنه خبر عن الجميع والنجاسة فيها عدا الخمر غير معلومة وتبين كون خبرنا عن الخمر وجعل

خبر الباقى محذوفنا بسبب عدم ما يدل على ذلك المحذوف إذا الرجس المذكور بمعنى الخمر والمحذوف
ليس بهذا المعنى بل بمعنى القدر لأن ما هو يدل على أن المحذوف مثل لفظه وان كان بمعنى آخر
ويستأمل ولأن الرجس في أكثر الآيات ما يستعمل بمعنى القدر مطلقا نحو قوله تعالى انما يريد الله ^{للزيب}
عنكم الرجس الأثمة والمراد بالآيات والأفعال البهيمة المستقبحة المؤدية إلى الاسم ومن ثم قال الصدوق
أن الله عز وجل حرم شرها بالصلوة في ثوبها صابئة الخمر وما لاو بالانتساب فبقي مجموع أي
لظهور أن الضمير يرجع إلى الرجس الذي هو خبر عن الجميع أن المضاف المحذوف على هذه الأشياء أو
الحال واحد من المذكورات وليس في ذلك دلالة على النجاسة بوجوب بل لظهور تحريم الاستعمال
المرتب على كل واحد واحد بخصوصه ومن ثم استدل أكثر المفسرين بها على تحريم الخمر والميسر ^{لها}
على ذلك بل على تحريم سائر المصروفات من وجوه شتى كالقائمة بالانصاف الذي عبادتها الكفر
المحض والمصرا بانه ليس إلا الرجس وأنه من عمل الشيطان ونحوها وسبحي الكلام في ذلك أن الله
تعالى والنجاة الدالة على النجاسة معارضة بطلبها ما دل على الطهارة والجمع بينهما يحمل ما يدل على
العسل على الاستحباب والحمل ما يدل على العدم على التيقن والحقائق المسئلة من المشكوكات
خصوصا بعد الخطأ ما نقله شيخ الطائفة والسيد المرتضى من الإجماع على نجاسة الخمر بل قال ^{السيد}
المرتضى أنه خلاف بين المسلمين في نجاسة الأما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقوله هذا كلامه
ليس في كلام الصدوق تصريح بالطهارة فانه حكم يجوز الصلوة في ثوبها صابئة الخمر وهو غير
يجوز أن العفو عنه ومعليك بالاحتياط التام في هذا المقام **العاشر** في بابك فطر
أي من النجاسات وهذا هو المتبادر منها ويؤيده أن الكفار لا يظهرون من النجاسات فورد ذلك
رد عليهم وأطلقا لظهور مقتيد بالماء المطلق لأنه المفهوم من هذا لا عرفنا لظهور غيره ^{محل}

عدم النقل فانفع استدلال السيد المرتضى بها على جواز ازالة نجاسة بالماء فقط الى اطلاق
التطهير وعدم تقييده بالماء وما اجاب به من ان تطهير الثوب لا يرد بكثر من ازالة النجاسة
عنه فقلنا ان تغير الماء مشاهدة مدفع باننا لم نذكر ان المراد بالظهور الا ازالة مطلقا بل على الوجه
المفسر في الشريعة ولا يلزم من زوال النجاسة في الماء على ذلك الوجه فان الثوب لو تلبس بالماء
بالنجاسة وبالماء لم يطهر اجزاء ازالة النجاسة عنه وبالحجة فان نجاسة حكم شرعي لا يرد
عن الحل الا بحكم شرعي مع الفصل بالماء يحصل الامتثال قطعاً فيكون وادق في الالتماس بخلاف
غيره والمحقق بعد ان نقل احتجاج السيد بالاية على جواز ازالة النجاسة بالماء فقط الى اطلاق
التطهير اجاب بنوع لا يتعلق بوضع الزرع فانها ازالة على وجوب التطهير بالبحث ليس فيه ريب في
كيفية ازالة النجاسة ثم اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كانت واجاب بان هذا اول
المسئلة واورد ثانياً بان الفصل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة واجاب بالامتناع
فان النجاسة اذا ما زجت بالماء شاعت فيه فالنجاسة في الثوب منه متعلق برحمة من النجاسة
ولان النجاسة بجاست في الثوب فسدت ما فيه من غير الماء من اللوح حشوي يبقى مركب
في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانياً وقال لكن لان زوال النجاسة تختلف فان المانع بقاء
النجاسة بصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المتفصل الجف فيكون نجاسة او
نقول للنجاسة البلية ان في تحدي حكمها الى الحل كما ان النجاسة عند بقاء المانع متعدية
نجاستها اليه فندفع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الى الملائمة بالنجاسة ثم عاود تلك العين
المتفصلة لا تعمل بالفصل هذا وديما استدلال السيد على قوله باطلاق الفصل في الحديث المستفيض
عنه من لا يفسده في الاواني حتى يفسدها وقوله لم يحول بنت يسا حشوي ثم افسده ثم عليه

الاجاب عن الصادق انه قال لا ينجس الثوب الا بغيره وقد سأل عن الثوب الذي يصيب الثوب ان غرت مكانه غسله
وان غرت عليه مكانه فغسل كله ونحوها من الاخبار المتكثرة بهذا الاطلاق واعتراض على نفسه
اطلاق الاو بافضل بغيره الى ما يفسد به في العادة ولم نقض العادة بالفضل بغيره الماء واجاب
بامتناع من اختصاص الفصل بما يسمى الفاسل بفاسل العادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل
الثوب بما الكبريت والنفط وغيرهما مما يخرج العادة بالفضل به ولما جاز ذلك لاجماعنا علم
الاشتراك بالعادة وان المراد بالفضل ما يتناول اسم حقيقة من غير اعتبار العادة واجاب
بان الاخبار المطلقه محمولة على كون الفصل فيها مقيدا بالماء اما السبق الى الذهن عند الاطلاق
كما سبق عند اطلاق الاو بالسبق واما لو ردد اخبار عديده مشتملة على تقييد الفصل بالماء اقول
الصادق ع في صحيحه محمد الجلي فاذا وجد الماء غسل ونحوها والمطلق يحمل على المقيد مقتضى
الاشتراك وجوب طهارة الثياب على الاطلاق لكنه مقيد بوقت الصلوة ونحوها للاجماع على ان طهارة
الثياب غير واجب في نفسه بل للصلوة ونحوها ما يشترط فيه الطهارة وفيها دلالة اظهر على
صدق التطهير كافي في حصول الطهارة من غير احتياج الى غسل او دوما او عدداً اما آخر
الدليل من اجماع ونحوه الا ان يقال لا يصدق التطهير بعد ذلك وفيه بعد وتفاصيل
ذلك يعلم من الفرع وقيل ان المراد الاو بتقصيرها ونحوها لغة العرب في تطهيرها بالثياب
التي يلبس قال النجاشي في تفسيره ثوبا بعد من النجاسة فانه اذا جوف الى الارض لا يوسن ان يصيبه نجاسة
وهو انك ما اوبس من فصل العادات المذكورة ويمكن فهم وجوب الطهارة منها ايضاً لانها
على المقصود من التطهير لتقصيرها فان الغرض منه عدم اصابته بالنجاسة ذيله وفيها ما يرد على
عن الصادق ع في تفسير الثياب طهرها قال الله نعم وثيابك فطهر في شهر وقيل ان المراد بآية

الفسر او ظهر نفسك بالتسليم من الافعال وتسمي من العادات وعليه جرى قول الشافعي
 فشككت بالروح الاصم ثيا به وقيل معناه طهر ثيابك من اثار تلبسها على معصية او عدو عدو كما
 قال الفجر الله لا ثوب ناجي ليست حلا من فذره انتقع قال الزجاج معناه لا يكون غدا فاذيق
 للفرد ليس الثياب نكاحا قال وعملك فاصله وبينه قول السدي ان الرجل اذا كان حيا
 قيل انظر الى الثياب وان كان ثوبا ايل ان يجث الثياب وقيل معناه لا يكون لباسك من حرام
 وقيل معناه ان اوجك فظهر من عن الكفر والمعاصي حتى يصير ثوبك من ثياب طاهرات والوثوب
 بالثياب عن النساء لا يخفى بعد جميع ذلك عن الاية ويمكن حملها على التطييف الذي هو اطهرها
 لقد ويكون الامر واردا بها فانما النظافة مطلوبة للشارع بان لا يروى ونحوه وعلى هذا فاستقنا
 وجوب الطهارة الشرعية ومنها بعيدة الا ان يقر في الامور الوجوب نفقضي الاية وجوب النظافة
 مطلقا فخرج من غير الطهارة الشرعية لعدم وجوبها اجاعا فيبقى الوجوب مخصوصا بها فانما مثل
 والرجز فاجزى من الوجوب المحرم يكون المحضاضا فيا ويجعل ان يكون التقديم للصبر
 لوجه آخر والرجز اما القسم بالمراد بالثياب على حرة فانه كما كان بريئا من ذلك لا يبالا والمراد
 كسره واهانهما امك ويجوز ان يكون الخطاب عاما للثياب وجميع اثارها كقبي بذكر كما
 يكفي في الاوامر بالرفق ساعت جميع الرعية اي لا تعبدوا الاصنام بل لا تعظموها واجزها واما
 العذاب والمراد وجوب الاستنابة عن موبه وما يؤتى اليه كالشرك وعبادة الاصنام ^{عنها}
 من المأمور والمعاصي فغسل انما انضم العم وبالكسر العذاب قال الخاقاني من الوجوب بالكسر والضم
 القدر وعبادة الاصنام والعذاب والشرك وعلى الاول يكون مناسبا لقوله ثيابك فظهر
 اي طهرها للصلوة واجتنب عبادة الاوثان وينا سبطا قوله وديك فكبر ثيابا على ان المراد بها

قال
 دلس

تكبر الصلوة كما ينبغي وقيل معناه جانب الفعل القبيح والخلق الذميمة وقيل معناه اخرج حيا الدنيا
 فليكن لا نداس كل عيشة كما وعد في الحديث ^{نظر} واذا اتى ابراهيم بئر منعلق
 محذوف اي اذكر والحاجب ثيابا صلوات الله عليه والى ويكون الطرف بعن الوقت فقط وقيل
 انصا به يقال وسبحي والابتلاء الاختبار والامتحان والمراد هنا الاول والتكليف عبر عن تكليفه
 اياه بالبلوى لثبها لامرهم باو الخلقين وبناء على العرف بيننا فان كثيرا منا قد ياول يعرف ثاب
 من المأمور والالتكليف بحقيقة الابتلاء عليه وسلم انما جميع المعلومات التي لا نهاية لها
 على سبيل التفصيل من الاول الى الاخر وقيل انه مجاز عن تكليف العبد من اخيار احدا الاوثر ^{بشر}
 وما يهتبه هو كما لا يخفى ما يكون من حق محاربه واكثر المفسرين على الاول يعني انه امره بكلمات
 فانه من اي اذ من كل مقام يرتب من القيام لقوله وابرهم الذي دفعه ففسرت الكلمات ^{بشر}
 عديدة فغسل ما ذكره من الامانة وتطهير البيت ودفع قواعده والاسلام بثل ذلك في قوله
 اذا قال الله ربنا سلم ثيابي مناسك الحج كالطواف والسعي والاحرام والتعريف وغيره من وقيل ابتلاء
 بالكوأب والقر والشمس والشتات وخرج الولد النار والجر وغير ذلك الا ان المشهور انها السن
 الحنفية العشر التي كانت في شريعة نوحا وهي في شريعة نبينا صلوات الله عليه ستة عشر في الاراس
 للمفضضة والاستشفاء والفرق وقصر الشاربعا السواك خمس في البدن وهي لشتات وحلق ^{العانة}
 وتقليم الاظفار ونسك الاطيطم والاستنجاء بالماء وعلى هذا ففي الاية دليل على استحباب ذلك
 ولا ينافيه كونها في شريعة من قبلنا وشريعة نبينا ناسخ لما لا نزال ناسخ المخرج من حيث هو جميع
 فلا ينافيه ثبوت بعض الاحكام والطبري في فت بعد ان ذكر الحنفية العشر قال هذه الحنفية العشر
 التي جاء بها ابراهيم فلم ينسخ ولا ينسخ الى يوم القيمة وهو قوله واتبع ملة ابراهيم حينما ذكره على ان

ابرهيم في تفسيره وح يكون من شريفة بنينا ولعل المراد بالحنان ما وقع قبل البلوغ فانه بعد من
الواجبات لامر السنه فتأمل قال اني جاعلك للناس اماما اجعلتك العاقل في اذ مضى
كان هذا استينا فاما في قوله فاذا قال له رب حين انهم فليجب بذلك ويجعل ان يكون بيانا
ابتلى كما اشترنا ان ذلك احد الاثر في الكلمات وان جعلت عامل اذ قال كان المجموع جملة معقولة
على ما بينها والامام المتقدم في افعاله واقواله دولة الرياسة العامة في الامم والمليين والذ
وفي هو اسم لمن يؤتم به كالانذار اسم لما يؤتم به يعني يؤتمون بك في دينهم قال ومن ذك
عطف على الكاف في جاعلك يعني وبعض ذريته ومن عطف للتقيد كانك تلقى الخطاب
المعطف والكلام في تقديره ما جعل بعض ذريته وهذا المعطف على نوعين احدهما ما نصح الشيخ
ما في كلامك بيمينه في كلام مخاطبك كما تقول وزيدي في جوابك قال سكرتك بعطف زيد
على الكاف في سكرتك والمراد ويكرم زيدا والثاني ما لا يعبر عنه بعينه في كلامك تقول فعلا
في جواب من قال اكرمته زيدا على انضيمه لتكلم والمراد اكرم علما ولايتا الكريم في قبل
الثاني والتقدير الذي يذكره الخفاء ينادنا هو لفظ الكلام وتوضيح المرام الات المقدر هو
فانهم لا يتجشون عن طلاق المعطوف على كلمة وان كانت الكلام لا يستقيم لا بتقدير اخرى ومن
قال في قوله ثم اسكنات وذو جك الخفة ان زوجك معطوف على المستكن في اسكنوا المعنى الاستكن
زوجك ومثل ذلك في كلامهم كثير فان قلت كيف مع المعطف على الضمير الجرد اعني الكاف في جاعلك
من دون اعادة الجاء قلنا لما كانت الامانة في التفسير في تقديره لا انفصال مع المعطف المذكور
والذي يعنى النسل ما عدا ما من الذرية والذنا والذنا والذني في فعلها وفعيلة
قلت هن ثانيا قال لا ينال عهدى الظالمين اجاب بل ملته وان يعطى الامام بعض ذريته بنية

على انه قد يكون من ذرية ظلم فلا يصلح له ان ينال الوعد وانما قلنا ان في ذلك اجابة للمسئلة
لوم يرد ان يجعل احدا منهم اماما للناس كان يجب ان يقول في الجواب لا ينال عهدى ذريته كما
قال الشيخ في ت والمراد بالعهد هنا الامانة وهو الظلم من سياق الكلام وهو مراد عن الباقر
والصانع عليهم السلام ويظهر من كلامه في وقاي لا يصلح عهدى الى الذرية وطلاقا واما
يصل الى من هو يرى من ظلم نفسه ومعلوم ان فاعل المعاصي ظالم لنفسه كما قال سبحانه ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلا يستحق الامامة قال الشيخ في ت واستدل اصحابنا بهذه الآية
على ان الامام لا يكون الامعصوما من القبائح لان الله تعالى ان ينال عهدى الذي هو ما
ظالم ومن ليس بمعصوم فهو ظالم اما لنفسه او لغيره فان قيل انما نفى ان ينال عهدى ظالم في حال
كذلك فاما اذا تاب واناب فلا يسمى ظالما فلا يستحق ان تناله قلنا اذا تاب اخرج من ان يكون
الاية كانت تنافي له في حال كونه ظالما فاذا انقضى ان ينال عهدى لم يبق له عهدى لانها لم يبق له
لا ينالها في هذه الحال وبغيرها يجب ان يجعل الاية على عموم الاوقات في ذلك ولا ينالها وان
تاب فيما بعد انقضى كلامه وهو جيد في الغاية ويمكن الاستدلال على ذلك من وجه اخر فيقولان
المعصية وقتما يصدر عليها ظالم في الجملة اما على تقدير كونه المستحق حقيقة لمن انصف الشيخ
منه وقتما انقضى ما على تقدير اشتراط الصدق حقيقة بكون المبدأ قائما به فلا ذلك السبب
بمراد قطعنا اذ لا يتم في المباشرة للظلم في وقت يناله العهد في ذلك الوقت فتعني الاول
ونهم المطا ونفى الله تعالى العهد من صدق عليه ان ظالم في الجملة ويلزم منه عدم جواز كون
انصف بنفسه من الفسوق وقتما اماما فلا بد في النبي والامام القائم مقامه من كونهم معصومين
من ادلهم الى اخره من الكتاب كما هو من اصحابنا وقد جوى الله الحق على ايمان حيث قال

في تفسيره انها تدل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعث فان الفاسق يصلح للامامة قلت ما ذكره
من عصمة الانبياء من الكبار قبل البعث فليتام الأدلة القطعية عليها ما دلالة الآية على ذلك فغير
واضحة لظهور ان المراد بالهدية الامامة كما عرفت فانه ابراهيم قد كان نبيا واراد الله تعالى ان يجعل
ابراهيم ابراهيم النبوة والامامة قال الشيخ في ت واسد لما صاحبنا ايضا بها على ان منزلة الامامة
منفصلة من النبوة لان الله تعالى خاطب ابراهيم فقال لما نرى سجد لك ما اجزا له على ان اقامه ما
ابتلاه الله تعالى من الكلمات ولو كان ما في الحال لما كان للكلام معنى فذلك على ان
منزلة الامامة منفصلة من النبوة وانما اراد الله ان يجعلها لابراهيم ١٢ انتهى وهو قوله قلنا
واما دلالتها على ان الفاسق يصلح للامامة فمخبر لما عرفت ولكن خلاف مذهب اشاعره باخلا
معتقد ايضا فانه يعتقد وقوع الكبار منهم مثل ما وقع من ادم وسمي عاصيا في قوله وحيهم
ربهم ففعله فتكونا من الظالمين ويخوذلك كما يعرف من كلامه بل يخرج من وقوع الكفر من يعتقد
امامته كما يشيخون لست كفرها وتخصيص الامامة بالنبوة بعيدا فان المراد بها الامامة كما عرفت
ولما سجدت هذا كلام جيد هذا لفظه قالوا في هذا دليل على ان الفاسق يصلح للامامة وكيف
يصلح لما من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل حرمه لا تقدم للصلاة وكان ابو حنيفة
يفتي بوجوب نصره زيد بن علي على المال اليه والخروج على الحسن المتقلب المسمى بالامام و
الخليفة كالدعايتي واشاعره وقالته ما اراه اشرف على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد بن عبد الله
بن الحسن حتى قيل قال النبي كان ابنك وكان يقول في المنصود اشياء لو اداها لينا مسجد
واراد في علي عدا جرمه لما فعلت وعن ابن عبيد لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب
للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السابق

اسرى

اشرف النجب ظلم الله تعالى ويظهر من الخبر ان العدا له في القاصي والشارع والادوي امام الجماعة ومخلا
ما هو المعروف من مذهب الحنفية فتأمل فيه **كتاب الصلاة** وهو ينوع انواعا الاولى في البحث
عنها بقوله **الاول** ان الصلوة كانت على المؤمنين لعل وجه تخصيص الحكم بهم ما تقدم
من انهم المتيقنون لذلك المشكوك له ولا يفتي بجنب على الكافر ايضا على ما في غير مرة كتابا موقوتا
فمنها عدد الاوقات لا يجوز اخرجها عن اوقاتها المعتبرة في ثبوت الاحوال ويجوز ان يراد بالكتاب
المكتوب اي المفروض كقولك كتب عليكم الصيام اي فرض والموقوفات المحددة باوقات معينة لا يجوز
التقديم عليها ولا التاخير عنها والمراد ان الصلوة مفروضة محددة باوقات متعينة يجب اتيانها
تلك الاوقات ولا يجوز اخرجها عنها في ثبوت الحالات ولو في شدة الخوف وفي الآية دلالة على
وجوب الصلوة في جميع الاحوال اما اخرجها دليل الحال الحيف ونحوه وعلى جميع المكلفين خائفين
او امنين عاربيين او اكلهم هو معلوم من احوالها وعلى هذا علمنا اجمع واكثر الشافعية ويؤيده ما روي
عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير هذه الآية لم يعذر الله احد في ترك ذلك الا المغلوب على عقله
وقد روي فاجبا هذا المعنى ايضا ولم يوجبها ابو حنيفة على المحارب حال المساندة والاضطرار في
المركبة وان حضر فتهربا قال معذرة في تركها الحيات يطنه وسيجي تمام الكلام في صلوة الخوف ان شاء الله
حافظوا على الصلوات اي اضبطوها باوقاتها في وقتها المحدود الموقت من الشارع وبالمداومة
عليها ولعل الامر بها في تعاضيف احكام الاولاد والنساء للتبشير على ان لا ينبغي ان يكونوا بحيث يلزمهم
الاشتغال ببناءهم منها والصلوة الوسطى **الوسطى** اي في الاوسط وهو ما بين الاثنين على جهة الاعتدال
والنساء ويحتمل ان يكون المراد بها الفضل من قولهم لا فضل الاوسط وتخصيصها بالذكر بعد ذكرها
بالعموم للاهتمام ببنائها واختصاصها بجزء فضيلة توجب زيادة المحافظة عليها بالنسبة الى غيرها

النساء

التيقن

من الصلوات وقد اختلف اصحابنا بل العامة في المراتب فقل إنها صلوة الظهر على ذلك بعض
علمائنا ونقل الشيخ في الخلاف عليه اجماع الفرقة ودعا به جماعة من اصحابنا جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد
على الصلوات والصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} وهي
بين صلوتين نهاريتين ولوقوعها في وسط النهار حيث ينشأ لنا في معاشهم ويتوزعون
على الاشتغال باورديهم فاقضى ذلك الاهتمام بالمحافظة عليها والحشا لها ولما في فراغها
على الصلوة والصلوة الوسطى وصلوة العصر اذا عطف يقتضي المغاربة ودعى العامة عن
على عليه السلام ان قال النبي صلى الله عليه واله ان لله فيهما الدنيا حلقة تزدل بها الشمس
فاذا زالت الشمس سجد كل شيء لنا فاولاه الله تعالى تلك الساعة وهي الساعة التي تقع
فيها ابواب السماء فلا تعلق حتى يصلي الظهر وقل ان المراد بها صلوة العصر وعلى ذلك بعض
علمائنا ايضا وادعى عليه السید لم يقتض عليه اجماع الشيعة وهو اختيار جماعة من العامة وعليه
رواية عن النبي صلى الله عليه واله ان قال يوم الاحزاب شغلنا عن الصلوة الوسطى صلوة
العصر ولا الله بينهم ثم نارا وقال انها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى تراث
بالجواب ولا نهاني وسط النهار فكانت اشق الصلوات عليهم فكانت افضل لقول صلى الله عليه
واله افضل الاعمال اخبرها وقيل انها المغرب لانها وسط في الطول والعصر من بين الصلوات
وقيل انها صلوات الغشاء لانها بين صلوتين لا يقصرن وقيل انها الصبح وهو قول الشافعي
لانها بين صلوتي الليل والنهار وبين الظلام والضياء ولانها لا تجتمع مع غيرها في منفردة بين
مجمعتين وقيل انها احدى الصلوات لم يعينها الله نعم ولحقها في جملة الصلوات المكتوبة
اخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسمها اعظم في جميع الاسماء وساعات الاجابة في سلكها

الجمعة والنوع من ذلك الاهتمام بالجمع ليحصل ادراك المطلوب في هذه اشارة الى ان العمل المحض
بوقت ووقت ووقت ووقت في كل وقت يحتمل انه في ذلك الوقت اذ وقع الاستباه فيه وان لم يخرج
به وقد وردت العبارة بذلك ايضا في عمل ليلة القدر وعلى العيد وعلى جميع مع عدم ثبوت الملا
وقد يستنبط من ذلك ان العمل في الليلة انما يشترط بحسب الملك واحتج الشافعية على الخفية بهذه
الاية على عدم وجوب الترتيب والوكالات واجبة لكانت الصلوات ستا ظم بها وسطى قات
بات ذلك انما يتم لو كانت المراد الوسطى في العدد لكنه يحتمل ان يكون المراد الوسطى في الفضيلة
مثل وكذلك جعلنا كرامتنا وسطا او الوسطى في القدر كما لغرب فانها تلك ركعات في توسط
بين الاثنين والاربع او الوسطى في الصفة كصلوة الصبح تنوسط بين صفتي الظلام والضياء والحق
ان هذه الوجه بعيد عن الاية وانما ظاهرها الوسطى في العدد وقوموا لله قانتين اي ^{قانتين}
الله في حال قيامكم والقنوتات يذكر الله تعالى كذا في الكشاف ثم قال وعن عكرمة كانا نيتكون
في الصلوة فها نحن ذلك ودعا زيد بن ارقم وعبد الله بن مسعود فكانت كلهم في الصلوة يكلم
الرجل صاحب وهو الجنب حتى نزلت فقوموا لله قانتين فاورنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ثم قيل
هو الذكر وكذا اليد والبرق وقيل معناه طاب يمين وقيل غاشعين وقيل داعين والقنوت
هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهذا القول بهاء مفسرا اصحابنا عن السيد الصافي جعفر بن
عبد الله عليه السلام وهو قول ابن عباس ايضا وح قول الاية عليه غير ان اصحابنا لم يشترطوا ذلك
في القنوت فانهم يجعلون افضل كلمات الفرج وليس بها دعاء فتأمل الا ان يراود بالدعاء ما قيل
الذكر والذكر لا شك الاشكال واستدل بعضهم ببعضهم بها على وجوب القنوت في الصلوة وفيه ^{نظر}
اذا القنوت من الالفاظ المشتركة بين المعاني المذكورة وعدم تبادل المعنى المتعارف بين القنوت

منها في كل صلاة فيها سلمنا ان المراد بها الدعاء كما هو المروي عن السيدين الصادقين عليهما السلام وان
 الدعاء يشمل الذكر ايضا كما اشترنا اليه فلا يلزم من ذلك وجوب القنوت لانه نعم امر بالقيام حال
 القنوت فالواجب القيام حال القنوت ولا يلزم من ذلك وجوب القنوت فان قيل على
 تركه لم يوجد لما يوجب وجوبه يستلزم وجوبه قلنا لا ثم اذ يجوز ان يكون
 واجبا مشروطا اي ان تتم فقوموا او لا مانع من كون الشيء مستحبا وكيفيته واجبة بهذا المعنى كما
 صحح به الفقهاء في كثير من المواضع سلمنا الوجوب لكن نقول في ضمن القراءة والاذكار لما فيها
 من الذكر والدعاء فيحقق الامثال بذلك من دعاء القنوت المتنازع فيه سلمنا ذلك لكن لا يترتب
 وادوة في الصلوة الوسطى فيجوز ان يكون الوجوب مخصوصا بها لا يترتب على غيرها بل هو ثابت الوجوب فيها ثابت
 في الجميع اذ لا تأويل بالفرق لاننا نقول هذا غير واضح كما تقول الشافعي فانه يذهب الى اختصاصه في
 صلوة الصبح وهي الوسطى عنده كما عرفت وفيه نظر والمخالفات محل الاو على الوجوب بما هو مع عدم
 المعارض لا مع وجودها موجود كصححة البرزخية عن الرضا ما ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت
 ونحوها من الاخبار ويؤيد ذلك ما يروى من تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراف الصلوة منه وكذا رواه جابر بن
 عيسى عن الصادق مع اشتغالها على افعال الصلوة بتمامها مستحبا واجبا ومن هذا ما يروى في
 الاحتجاج وانما الخلفاء بن بابويه فاجبه مطلقا ونحو ابن ابي عمير وجوبه فقط وقيل
 وربما اختص اجتماعا عليه ايضا بدواية عار عن الصادق ليس له ان يدعى من هذا بدواية شريفة
 من ترك القنوت غيبة عنه فلا صلوة له وفي مستند كلامه فلا يصلح اطعامه من هذا تقدم
 على الاحتجاج بطريق الجمع مع ان الاخير دل على تركه غيبة عنه وهو لا ينافي تركه لاعتباره غيبة
 الصلوة المنفية فيه هي الصلوة الكاملة والله اعلم **الثالث** وامر اهلك بالصلوة او بالصلاة

بان يا اهل بيتي بالصلوة بعد ما امر بها ويحتمل ان يكون المراد اهل بيتك واهل بيتك فيستلزم
 الله واصطبر عليكم اي على فعلها وعلى امرهم بها والمراد اهل بيتك واسمعوا بها على الصبر عن محارم
الانفس لكم مزرعا ان تترك نفسك ولا املك نحن نترك تلك الخطايا التي هي المراد جميع الخلق
 اي نحن الملتصقون بما يحتاجون اليه من الرزق ولا تسترهم فيجب ان يفرغوا بالهم للصلوة ومنها
 من العبادات لما يوجبها ويؤيد ذلك ما في قوله نعم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
 حيث لا يحتسب وقوله نعم وما خلقت الانسان الا ليعبده ما اريد منهم من زرق وما
 اريد ان يطعوني ونحوها وعن بكر بن عبد الله المزني ان كان اذا اصاب اهل رخصا قال
 قوما وصلوا بهذا الامر الله وسوله ثم يتلو هذه الآية ويحتمل اختصاص هذه الآية بعدم طلب الرزق
 بالنيء وانما يرزقوا واهل بيته من غير طلب وكسب اي قبل انتم مع اهلك على عبادة الله و
 الصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم باول المعيشة فان تركك يا نبيك من عندنا ونحن
 وازنوك ولاننا لك نطلب مزرعا لان تسعي في قصيله ففرغ بالك لاداء الرسالة
 وعبادة الله نعم وامر الاخره ويكون المراد بذلك طلب ترك الكسب للرزق بالكلية والتمسك
 الى امره او بعبادته على شاق الصلوة واداء الرسالة وعدم تكليفه بطلب رزق نفسه
 ولا عياله ويؤيد ذلك ما روى عن ابي جعفر ع او الله ان يخص اهل بيته دون الناس ليعلم
 ان اهل بيته عند الله منزلة البيت للناس فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة ودعى ابن عقدة
 وغيره انما تركت هذه الآية كانت رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي باب فاطمة وعليها السلام تسعة اشهر
 عند كل صلوة فيقول يا صلوة وحكم الله ما يريد الله ليهب عليكم الرزق اهل البيت الا هذا
 يدل على ان المراد بالهلكة شخص به من اهل بيته لا اهل بيته ويكون الرزق للعباد كان

مضموناً منهم لكن الطلب والكسب كما دل عليه غير ما مر من الآيات وعلى الأول يكون ان يستنبط
من الآية الأولى بكل ما كان واجباً والبصر على جميع التكليفات لثباته وعدم جعل الرزق ما فاعله
والعاقبة للتقوى والعاقبة المحمودة لذوى التقوى الذين اتقوا معاصي الله واجتنبوا
والعلم في إطلاق العاقبة إشارة إلى ان غير المتقين لا عاقبة لهم فكان دخولهم في الدنيا كالدخول
في عدم الأثر المترتب على وجودهم وقال ابن عباس يريد الذين صدقوا واتبعوك وانفردوا
الله اعلم **الرابع** قد افصح المؤمنون قد فاعلنا بما ينهم ونظروا بطلوبهم وهو الخلق
عذابه والبقاء على دوام رحمة وكله قد ثبت المتوقع كما انما تنفيه ولما كانت المؤمنون ^{تعين}
ذلك من فضل الله صدرت بها بشارتهم والمؤمن عندنا المصدق بالنبى صلى الله عليه واله
وبما جاء به البنى موالياً لئلا نسا نه في دخول العمل الصالح خلافاً لغيره بل مع عدم الذنوب
في صلواتهم خاشعون أي خاضعون متواضعون متذللون لا يرفعون اصابعهم عن
مواضع سجودهم ولا يلتفتون مينا ولا شأناً الا في ذك من مقتضاه ان الخشوع من افعال الجوارح
واليد ذم بعضهم وفي الخشوع في الصلوة خشية القلب والزام البصر وموضع السجود
ظواهر ان الخشوع فعل القلب والجوارح معاً وقال الشيخ في الخشوع في الصلوة هو الخضوع
بجمع الحركات والاعراض عما سواها لتدبير ما جرى فيها من التكيير والتسبيح والتحميد لله وذلك
القرآن وهو موضح الخاضع بها الطالب لمضاته بطلاعته وهو معنى حسن الخشوع ^{ويده}
ما سوى ان النبى رأى رجلاً يعبد في صلوة فقال اما انك خشع قلبك خشع جوارحه
وبالجملة اللازم في الخشوع ان يفرغ قلبه بجمع مزاها والاعراض عما سواها فلا يكون ملوثة
العبادة والعبود يدخل في ذلك جميع ما ذكرنا من النظر الى موضع السجود وحال القيام كما

ذكره اصحابنا ويدل عليه رواية زائدة عن الباقر قال اذا انت الى الصلوة فليكن نظرك الى
موضع سجودك وفي حال القنوت يكون نظره الى باطن كفيه بنا على ان القنات جعل باطن
كفك الى السماء والنظر الى السماء في الصلوة مكروه لما قيل ان المسلمين كانوا يرفعون ^{بعضهم}
الى السماء في صلواتهم وكان رسول الله يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية قطعاً ما كان ^{يكون}
بصره مصلوا وفي رواية يسمع ان النبى نهى ان يكون يرفع الرجل عينيه في الصلوة فيعتين
لذلك النظر الى باطن الكفين وفي حال الركوع النظر الى ما بين الرجلين بقول الباقر
في رواية زائدة مدعتهك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ودعى جاد عنده غرض البصر
حال الركوع وحمل الشيخ على ربه ان يتركه فانما انظر الى ما بين قدميه يترك لنا ظراً ^{غرض}
بصره ويحتمل العمل بكل ما يكون حال الركوع خيراً بين الامرين وكذا يدخل في الخشوع جميع ما ذكرنا
الفتا من المستحبات حال الصلوة كاستعمال الاعضاء على الوجه الذي امر به ذلك المكون
كالعشج بسده وثيابه والالتفات بينا وشمالاً والتمني والتساب والفرقة والتشيك
ونقليل الحوى ونحو ذلك ما اشتملت عليه الروايات الواردة عن اصحابنا لعقده عليهم السلام
وهل الخشوع بهذا المعنى واجب في الصلوة الظاهر من اصحابنا عدم وهو قول اكثر الفقهاء
من العامة وذهب بعضهم الى وجوبه وقد نقل القرطبي عن بشر الحافي انه قال ان لم يخشع ^{نشد}
صلوة وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل
من عرفه عن علي بنه وشماله متعل وهو في الصلوة فلا صلوة له ودعى عن النبى ^{وروى}
ان العبد ليصل الصلوة لا يكتب له يسدها وعشرها وانما يكتب للعبد من صلواته واعقل ^{منها}
وقد يستدل على هذا القول بظاهر الآيات كقوله تعالى فلا تيديعوا القرآن والتدبير ^{التي}

بدت الرقعة على المعنى وقوله حق تعلموا ما تقولون نهي للسكران عن القرب لعدم العلم بما يقولون
 ان من كان فليس هو في يوم الدنيا وهو بمنزلة قوله صلى الله عليه واله الصلح ينال به ربه ولا
 مناجاة مع الغفلة ونحو ذلك ولو قطع النظر عن ذلك فلا شك ان الخشوع من شرط قبول الصلوة
 الذي يترب عليها الثواب وان لم يكن من شرط الاجزاء وهو عدم وجوب القضاء عليه
 على تلك الصلوة انما بالجمل فالاول مشكل والعاقلة لا يخفى عليه ما يحصل بالخروج عن الهدى
 الذي ينالهم عن اللغو والافسار من القول والفعل كاللعب والمزح وما توجب المروة الثاني
 واطرافه من صحت ما بهم من الجدي في العبادة الذي يشغلهم عن ذلك بل عن الالتفات اليه وهو
 ابلغ من الذين لا يلهون من وجوب جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على التغير والتغير عن الاسم
 تقديم الصلوة عليه فانما لا اعراض مقام التركيب ليدل على بعدهم عن اسباب الشر وتبعا وميلا
 وحضورا فان اصل الاعراض ان يكون غرض غير غرضه قال في ف لما وصفهم بالخشوع في الصلوة
 ابتعد الوصف بالاعراض عن الغرض لعموم الفعل والتركيب الشايق على الانفس للذين هم قاعدات
 بناء التكليف وهو جيد واعتبر عليه بان الخشوع في الصلوة كان شتملا على الفعل والتركيب
 وترك الغوايق اي ما لا ينفى مطلقا فعلا كان وتركه لغرضه فعل ذكره ثانيا للتأكيد لثبوت
 نظرنا والمراد انهم في حال الصلوة خاشعون على الوجه المتقدم وحال عدم الصلوة معرضون
 اللغو يعني ان جملهم في العبادة وانشغالهم بها وتحصيل مقدماتها شاغل لهم عن ذلك بل عن
 الالتفات اليه ولا شك ان هذا تاسيس بالنسبة الى الخشوع لا كيد له وقد استفاض منها ان
 ترك اللغو في غير وقت العبادة حيث جعله من صفات المؤمنين بل قد يستفاد وجوبه حيث كان
 بفعل الزكوة وترك الزنا تماثل والذين هم للزكوة فاعلم ان الرضا على تقديمه مضاف

اي فاعلمت لادانها وان المراد بالزكوة هنا المصدر كما يتفاعل الضرب بامانة الفاعل الى الا
 كما هو المتعارف ولا يبد بها عين القدر الخارج من الضباب لان الخلق لا يفقد لهم على فعلها وظهور
 وعن بديع سلم ان كل من فعل على كل فعل من تركه وفيه نظر وسبحي فاصد ثم انه نعم
 وصفهم باوصاف اخرى وجمع الى وصفهم بالحافظ على الصلوة بقوله والذين هم على صلواتهم
 يحافظون اي يواظبون عليها ويؤدونها في اوقاتها من غير تقديم على الوقت ولا تاخير عنها
 الشيخ في تفسيره اهل البيت ان معناه الذين يحافظون على مواقيت الصلوة يؤدونها في
 اوقاتها ولا يؤخرونها حتى يخرج الوقت ويؤيد ذلك ما رواه ابو اسامة زيدا الحجام قال سالت عن قول
 الله عز وجل والذين هم من صلواتهم ساهون قال هو الترك لها والتواني فيها ولكن مره في
 بن معاز عن الصادق قال سالت عن قوله والذين هم من صلواتهم ساهون اي وسوت الشيطان
 قال اكل احد صبيبه هذا ولكم يغفلوا ويضيع ان يصلي في اول وقتها وحتم ان يبيد بالحفظ
 الصلوة اول الوقت من غير تاخير عنه فتأمل وليس فكر الصلوة هنا وقع تكرارا من غير تكرار بل
 اريد في كل موضع فائدة غير اخرى قال في ف ليس ذكر الصلوة مكررا بل لانها تختلف اذ
 وصفوا او لا بالخشوع في صلواتهم ما خيل بالحافظ عليها وذلك ان لا يسهو عنها ويؤخرها في
 اوقاتها ويعيها اركانها ويكفل نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان يتم بها وصافها وايضا قد
 وجدت اول القاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت ومجتمعا في التقاد الحافظة على
 اعدادها وهي الصلوة الخمس والوقت ذكره لانه يكون واجبا عنده والسنة المبررة مع كل صلوة و
 صلوة الجمعة والعيد والجنائز والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلوة الغنى والتجمل
 صلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل ولا يخفى ان بعضها غير مستحب عندنا او ترك

ظلة
 قدرة

اطلبا معونة هذه الارضات العظيمة والمصالح الكريمة ثم الوارثون الاحقاء بان يسموا وارثا
 من عظامهم من يرث ما لانينا ومتاعا قليلا او من يدخل الجنة سواء كان اطفالا او بالغا
 الفسق بعد العفو وانما كانوا هم الاحقاء لانواع الصفات الموجبة للثواب فيهم والارث حقيقة ملك
 ما يتركه الميت بعد موته هو اولى به في حكم الله ثم شبيهه بغيره فلا بد من علم فالتا صارا اليه
 على الاستعانة الذين يرثون الفريضة من بينات لما يورثه بعد ذكره بمجالسة جنة وجرى الزكوة
 والفرس والبساتين التي يجمع محاسن النباتات فانواع الفواكه وقيل البساتين التي فيها الكرم
 مثل من قربا ودفقة وحرب فواكه والمراد بالجنة وقيل هو اسم لوراء الجنة وقيل هو جنة مخصوص
 من بساتين الجنة وقد اختلف في معنى رثهم فقولهم يرثون من الكفار من انهم يرثون ما كان لهم من
 على انفسهم فقولهم يرثون انما قالوا ما منكم احد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات على
 الضلال ودث منزله اهل الجنة مات على الايمان ودث هو منزله النار من الجنة وقيل
 ان قولهم يرثون انما يرثون ما منعت الى الجنة بعد اخوانهم في الجنة ويورثونهم لهما كما يورثون
 الوارث الى صيرورته ما يرثه عنده وقيل ان الجنة كانت مسكونا بينا ادم فاطمنا انتقلت الى
 اولاده كما تشبهها باليراث ثم فيها الخالدون انما الضمير لراعي الى الفردوس لانها اسم الجنة
 على ما عرفت فليست لها اهل بعين البصيرة الى ما عرفت الله ثم عليه من الوارثين بايقاعها على
 وجه الخلق والخضوع والحفاظ على اوقاتها على الوجه المتقدم وما وعدنا عليها من الثواب
 اذا انظرنا الى كلامهم وجدنا الامام بشارت الصلوة والحث عليها في مواضع عديدة لم يبلغ
 اليه شيء من الواجبات غيرها وهو دليل على عظمة قدرها عند الله وفي الحديث الصحيح ^{عليه السلام}
 انهم يتقربوا العبد بشيء بعد العزف افضل من الصلوة فيجب على المكلف الامتثال بشارتها كما

نبي اسير

تعالى بالحث عليها والدعاء اليها النوع الثاني في اكمال الصلوة الحسن باوقاتها وفيها ايات الاولى
 اتم الصلوة اقامتها الصلوة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع فيها زيف من اقام العودا او تمه
 وعنده وقيل المواظبة عليها من تامة السجدة اذ لم تستطع ان اليع وقيل التشديد لادائها من غير تمه
 ولا تواتر تام بالامور اقامها اذ اجده وتجلد عند تعدد الامور متعاقدا وقيل المراد اداها
 فاعلمنا بعزيمه بالانابة لاشتمالها على القيام للركوع الشمس لولاها اذا الدلوك الزوال كما قال
 الجوهري وجماعة من اللغويين ما خرو من ذلك لان الناظر اليها يذ لك عينيها لدفع شعاعها
 يريده ما روى عن النبي صلى الله عليه واله قال ان خير قيل لادوك الشمس حين زالت فقلني
 الفهر وقيل لغزها وعليه جماعة وبه رد قولنا الشاع هذا مقام قدس راج فعدته حتى نكت
 براح اي غرت وراح اسم الشمس واللام للتوقيت مثلها في قوله لثلاث خلوت الى غسق الليل
 اي غاب وظلامه يغسق الفجر اذا انفتحت فظهر ما فيها وقال ابن عباس وقتاده هو بدو الليل
 وفي الصحاح الغاسق الليل اذا غابا لشفق وقيل غسق الليل شدة ظلمته وفيما الغسق الظلمة من
 وقت صلوة العشاء وفي اخبارنا ما يدل على انما انقضاء الليل كسبي ثم انزلنا الدلوك على
 الزوال كما كان في الايتدلال على وجوب الصلوة الحسن باوقاتها اربع منها يعلم مما ذكر بناء على
 المراد بغسق الليل ظلمة الشديدة الحاصلة عند نصف الليل فيكون وقت الظهور بينا الى الغروب
 ووقت العشاءين الى نصف الليل او ثلثه على الخلاف وقوله وقرأت الفجر اشارة الى صلوة
 الصبح وينبغي تحديد الاوقات على الوجه المذكور معلوما من الاخبار ويؤيد ذلك ما في صحيحه زائد
 قال سالت ابا جعفر عليه السلام عارض الله في رجل من الصلوة فقال خمس صلوات في الليل والنهار
 فقلت فذل سماعت وينتهي في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى انما الصلوة لله لولاك

الى غسول الليل ولولا انما وفيما بين ذلك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماه الله
 بثلثين وفسق الليل وانصافه ثم قال قرأت الفجر قرأت الفجر كانت مشهورة وهذه الحاشية
 رواية عبيد بن زرار عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل اقم الصلوة لليل للشمس الى غسق
 الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها نوال الشمس الى انصاف الليل منها صلوة
 اول وقتها من عند نوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوات اول
 وقتها من غروب الشمس الى انصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها من الغروب الى انصاف الليل
 والليل على الغروب كانت في الآية دلالة على وجوب تلك صلوات باوقاتها العشاوية و^{الصلوة}
 الفجر ويكون وجوب الظهيرة باوقاتها مستفاد من خارج الآية ولعل الاول والاشهر ^{الليل}
 في النوال وعدم ظهور كونه للغروب والشعر غير صحيح في كونه بمعناه بل يحتمل رادة النوال
 منه وما عرفت من الآية الرواية عن الصادقين عليهم السلام ان اللولك بمعنى النوال وكفى
 بقولها دلالة ولا تزل كل كلام الله على ما هو اكثر فائدة واشمل كما اولى الخليل عليه وقيل ان المراد
 بالصلوة هنا صلوة الغروب لكون اللولك بمعنى الغروب والغروب يعني الظلمة وفيما تقدم
 وقال الحسن اللولك الشمس لولا انما صلوة الظهيرة العصر الى غسق الليل صلوة المغرب والعشاء
 الاخيرة كما ينبغي من ذلك الوقت الى هذا الوقت على ما بين ذلك من حال الصلوات الاربع
 ثم صلوة الفجر فاندرجت في الذكر قال الشيخ في التبيان واستدل قوم بهذه الآية على ان وقت
 الاولى موسع الى اخر النهار لانها لا توجب اقامة الصلوة من وقت اللولك الى وقت غسق الليل
 وذلك يقتضي ان ما بينهما وقت ثم قال وهذا ليس بشئ لان من قال ان اللولك هو الغروب لا
 دلالة فيها انه يقول انما توجب اقامة المغرب عند الغروب الى وقت انقضاء الظلمة الذي

هو غروب الشفق وما بين ذلك وقت المغرب ومن قال اللولك هو النوال يمكن ان يقول المراد بالآية
 التبيان وجوب الصلوة الخمس على ما ذكره الحسن في التبيان وقت صلوة واحدة فلا دلالة فيها انتهى كلامه
 ولعل المستدل عاودا بطلان ذهب الفقهاء حيث جعل بعضهم الوقت مختصا بالآخر في جميع الصلوات
 ومن فعلها في اوله فهو مقدم لها وبعضهم جعل الوقت مختصا بالاول وكان دعا الشيخ في الاستدلال على
 بناء على ما ذهب اليه من اختصاص الوقت بالاول كما صرح في تيب وجعل الاخر وقتا للمعز وادوات مراده
 ان الاستدلال على ذلك بحيث يحصل الزام الختم غير معلوم من الآية ويجوز ان يقيمت كونه
 وقتا للصلوات الاربع من اللولك بمعنى النوال الى غسق الليل فانها الى انقضاء الظلمة ^{العصر}
 اشتركا في الوقت من النوال الى الغروب والمغرب والعشاء الاخيرة اشتركا في الوقت من المغرب الى غسق
 بمعنى نصف الليل وان صلوة الفجر بالذكر في قوله فانما الفجر ويبدو دلالة الآية على ذلك الروايات
 المتقدمة فانها دلالة على ذلك مع اعتبار سندهما والى هذا ذهب السيد المرتضى في اوقات
 الصلوات ناقل للذين اصحاب من غير تعيين وهو انهم من كلام ابن بابويه لا بقية ضرورة ^{تتبع}
 اقتضت اختصاصا اول الوقت بمقدار فعل الصلوة بالاولى واخره بذلك المقدار بالخير ^{تستفيد}
 الاختصاص منها ويؤيد ما هو مسند داود بن فرقد عن الصادق ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
 الظهيرة حتى يقضى مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا فرغ ذلك فقد دخل وقت الظهيرة والعصر
 حتى يقضى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهيرة
 وبقي وقت العصر لا نقول لان دلالة الآية على ذلك بل هي جملة في جميع امكان المناقشة في الاحتياط
 نظر الى عدم معلوميتها في الوقت منها يلزم الاختصاص المذكور سلمنا الاحتمال لكونه بعد وقت
 الرواية السابقة بذلك يتبين حملها عليه ودعايته داود بن فرقد لا تقاضها فتماما لعل التغيير

الانعام والانعام للنبي على امتد في الاخرة الانعام الشفاعة ولا انعام اجل منها ان السعي في تحصيل
 الغيرة من العقاب من السعي في ايصال الثواب اليه **الثانية** اتم الصلوة طرفي النهار
 غداة وعشية يعني صلوة الفجر والمغرب فقولنا بن عباس وجاعة وقال الزجاج الغداة والغداة
 والعصر وبه قال جماعة نظرا الى ان ما بعد الزوال عشيته فيشمل الصلوتين واحتمل الشيخ في
 ان يرد بها صلوة الفجر والعصر لا طرفا شي من الشئ وصلوة المغرب ليست من النهار فلا
 دخل في احد طرفيه قلت في هذا يذهب ابو حنيفة وباسناده على ان التوقيت بالفجر افضل و
 تاخير العصر افضل لان الاما جمعت على ان تفصل الطرفين وهما وقت طلوع الشمس والمغرب ^{بصل}
 لانما الصلوة لكل وقت يكون اقرب الى الطرفين يكون اولى باقامتها الصلوة فيه حال الجواز
 على ما هو اقرب الى الحقيقة ما امكن فذلك هذا لا يتشبه في صلوة الفجر لان طرفي النهار
 في الشرح هو طلوع الصبح الصادق لا طلوع الشمس والظلم ان التوقيت بعد الصلوة عنه لا مقرب
 فتأمل وانصا بعلى الظرفية وذلك ان ساعات من الليل ساعات من قريته من النهار من ان هذا اذا
 جمع زلفه واحتمل الشيخ في ان يكون جمع زلفه مثل قريب وقرب فان اريد بطرفي النهار صلوة الفجر
 والمغرب كانت المراد بلفظ الليل صلوة العشاء والاخرة وهو قول بن عباس وجماعة فيكون ^{لا}
 مشتملة على ثلث صلوات باوقاتها وهذا القول هو في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا جعفر
 عما فرض الله من الصلوات فقال خمس صلوات الى ان قال وقال تعهد لك ان اتم الصلوة طرفي
 النهار بطرفي المغرب والغداة وزلفا من الليل هي صلوة العشاء والاخرة الحديث وعلى هذا
 يكون ترك الظهر والعصر في ليلة احد يومين اما الظهر واما في انها صلوة النهار فكانت اتم ^{الصلوة}
 طرفي النهار مع المعرفة من صلوة النهار واما لانها مذكورة على السبع الطرف الاخير لانها بعد الزوال

فما اقربا ليرقد قال الله تعالى اتم الصلوة لدلونك الشمس الى غسق الليل ودلونك الشمس ^{لها}
 وان اريد بطرفي النهار والغداة والعشي اي صلوة الصبح والعصر وزلفا من الليل صلوة الفجر
 والعشاء كانت في الآية دلالة على وجوب اربع صلوات باوقاتها ويترك ترك الظهر في الآية لما تقدم
 من الوجوه وان اريد بطرفي النهار صلوة الصبح والظهر والعصر وبذلك من الليل صلوة ^{الفجر}
 والعشاء والاخرة كما هو قول الزجاج وجماعة كانت في الآية دلالة على وجوب الصلوات الخمس باوقاتها
 ويحتمل بعد ذلك وهو ان يراد بالنهار ما بين الفجر الثاني وهذا باب الشق الفجر لا طلاق النهار على
 مشاعره وان المراد بطرفي النهار نصف النهار وفضلوة الفجر في النصف الاول وباقي الصلوات ^{بغير}
 في النصف الثاني فيكون فيه دلالة على وجوب الصلوات الخمس لكن الدلالة على استمرار وقت العشاء
 الى نصف الليل او ثلثه يكون من خارج ويكون قوله وزلفا من الليل اي قربا من الليل يعني طائفا
 يتقرب بها في بعض الليل اشادة الى انقضاء الليل المشهورة وح فيكون ذلكامعطوفة على الصلوة
 اي اتم الصلوة الواجبة واتم زلفا من الليل على معنى اتم صلوات تتقرب بها الى الله ويمكن
 الاستدلال بالآية على كل من الوجه على اشباع وقت صلوة الظهر بنحو ما تقدم تنامل ان
 الحسنات بذمتك السيئات اي يكفر بها والمراد ان الصلوات الخمس تكفر ما بينهما من الذنوب
 لانه من الحسنات باللام وقد تقدم ذكر الصلوة فيكون هو المراد ونقل في عن ابن عباس
 واكثر المفسرين ما انفقت الصلوة تذهب بالمعصية على وجه التكفير اذا كانت المعصية صغيرة
 ويؤيد ما في الحديث ان من الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما ما اجتنب الكبائر وفي رواية
 ابو جعفر الثمالي عن احمد بن عليهما السلام في حديث طويل عن علي بن ابي طالب قال سمعت عيسى بن رسول الله
 صلى الله عليه واله يقول اني في كتاب الله اتم الصلوة طرفي النهار الى اخرها والذي عرفت

وسبح بحمد ربك وصل قبل ساجدة ربك أي فانت حامله على هذا يد ونفقه قبل
طلوع الشمس إشارة إلى الصلوة الفجر وقبل غروبها إشارة إلى العصر وحدها ويجعل
 به الظهر والعصر لأنها في النصف الأخير من النهار ومن أناء الليل وهي شاعت أحدهما
 أن تسبح وهو إشارة إلى الصلوة المغرب والعشاء الآخرة وإنما قدم الزمان على الفعل
 لاختصاصه بزيادة الفضل بالنسبة إلى الصلوة الليل فإسبغ زيادة الاهتمام بشأنها
 الليل وقت السكوت والراحة ومدق الأصوات فكان القلب فيه أجمع والنفس فيه ميل
 إلى الاسترخاء فكانت العبادة فيها خيرة لذلك قال الله تعالى إن ناشئة الليل هي أشد
 وطأ وقوم قبلها وكلها مناسما وأطرافها كلها ويجعل ان يكون إشارة إلى الصلوة الظهر وحدها
 فإنها نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير وجميع باعتبارها في النصفين فإنها
 أربعة أوقات ولأنها جنت فكانت قال أطراف كل منها ويجعل ان يكون إشارة إلى
 الصبح والمغرب وقبل الصبح والعصر لكونها في الطرفين حقيقة كونهما إرادة الاختصاص
 بزيادة الفضل والاعتناء بشأنهما كقولها والصلوة الوسطى وحجته بلفظ الجمع لأن الأتيا
 كقولها فقد فقد صفت قلوبكم ويجعل ان يكون إشارة إلى التطوع في أثناء النهار لعلمك
 ترضى متعلق بسبح أي سبحة هذه الأوقات التي ترضى بالشفاعة والمعاني بما يعطيك الله
 من الثواب على ذلك ومن ثم التاء أراد أن يفعل معك من الثواب ما ترضى به وقيل
 ترضى بالشفاعة والمعاني متقاربة لأنه إذا أَرْضَى الله نعم النبي فقد رضى وقد يستدل
 بظاهر الآية على توسع وقت الفجر والظهر وعدم اختصاصها بأول الوقت كما ذهب إليه الشيخ
 في بعض كتبه حيث حكم بأن وقت صلوة الفجر إلى الأسفار والتوير وفي الظهر أي أن يصير ظل

ق

كل شيء مثله ونحوه لأنه حكم بامتداد الصبح إلى طلوع الشمس وامتداد الظهر إلى قبل الغروب
 وهو المراد من التوسعة ويجعل ان يراد من التسبيح فيها ما هو المتبادر من معنى التنزيه والمراد من
 نعم عن الشكر وسائر ما ينسب لنا ليدون التقاير وامتداد على ما ينزك بالهدى في هذه الأوقات
 مضمنا بأن المولى للمعظم كلها وعلى هذا فنسقط الدلالة على ما ذكرنا الخامسة وسبح بحمد ربك
 أي تروعا لا يليق به وعن الوصف بما يوجب التشبيه حامدا له على ما أنعم عليك ويجعل ان يراد
 به الصلوة في الأوقات الخمسة مناسما ما تيسر لأن الصلوة تشمل على التسبيح قبل طلوع الشمس
 أي صلوة الفجر وقبل الغروب أي صلوة العصر وقبل الظهر والعصر ومن الليل تسبحة أي
 المغرب والعشاء وآخر الفعل لزيادة الاختصاص كما تقدم ويؤيد الأول ما روي عن أبي عبد الله
 أنه سئل عن قوله تسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فقال يقول حين تفتح وجبت
 تسبيح عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
 قدير وإذا بارك السجود وقيل المراد به النوافل بعد المكتوبات وعن علي عليه السلام الركعات بعد
 المغرب ودعى العامة إلى الفجر انه قال من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتب صلواته
 عليين ومثلها موجودة في طرقاتنا أيضا والمراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبى لا بمثل التفتيح
 فيه ذلك فالرواية الصحيحة وقيل المراد به التسبيح في أعقاب الصلوات من أدبر في الصلوة
 إذا انقضى من صدره وقع موقع الظرف أي وقت انقضاء السجود كقولهم أتيك حقوقك في وقت
 والسيود ما يعبر به عن الصلوة ويقرب من هذه الآية ما في سنده الطور وسبح بحمد ربك
 حيث تقوم من أي مكانه وقتا وشامكا وحيث تقوم إلى الصلوة المفروضة فتقول سبحانك
 اللهم وبحمدك وحيث تقوم من مجلسك نقل سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت فاعف عني

وتب على وتدرى منوما انه كفارة المجلس وروى عن علي عليه السلام من اجبات يكتال بالكلية
الا وفي فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك ربنا العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين وقيل المراد ذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل
في الصلوة وقيل المراد وصل يا وديك حتى حين تقوم من مقامك والمراد صلوة الركعتين
قبل صلوة الفجر ومن الليل سبحه قبل المراد صلوة الليل وروى زرارة وجران ومحدث
مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في هذه الآية قالان رسول الله كان
يقوم من الليل ثلث مرات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس ايات من اعراس وهي ايات
في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم يفتح صلوة الليل الحديث وقيل ان
المراد صلوة المغرب والعشاء الاخرى واذا بار النجوم يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وهو
عنهما عليهما السلام وذلك حين تدبر النجوم اي تعقب بضعوا الصبح وقيل يعني صلوة الفجر المقدم
والادبار بالكسر غروبها من الليل وهو في الحقيقة ثلاثون يوما في صبح ويا لفتح امقا
والمعاني متقاربات وقيل المعنى لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء بل نهض في جميع احوالك
ليك ونها فان لا يفعل عنك وعن حفظك **النوع الثالث** في القبلة وبينها ايات **الاول**
تد تروى تدعلم تغلب وجهك في السماء اعترده في جهنم السماء تطلعا للوحى فانه كان
يتوقع من الله نعم ان يحوله من بيت المقدس الى الكعبة لانها كانت قبل ابراهيم وقبله
ابانه واقدم القبليتين وادعى لتابعه العرب الى ملته فانهم كانوا يحبون الكعبة ويعظون بها
غاية التعظيم ولما لقى اليهود فانهم كانوا يقولون بخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبيلتنا فانما
لم يسأل الله نعم ذلك لانه لا يجوز للانبيا عليهم السلام ان يسألوا الله نعم شيئا من غير ان

البقي

بمذنب لم يبرأ ذنبا لا يكون مصلحة فلا يجابوت الى ذلك فيكون فتنة لقومهم وقيل ان صلى الله عليه
استاذن جبريل فان يدعوا الله فاجبه بالله نعم فذا ذنبا له في الدنيا وكان تغلب وجهه في
السماء ينظر جبريل للاجابة فكنو ليكن قبلة فلكم من استقبها من قواك وليتد كذا اذا
صيرته واليا لم يمكن مندا ولجعلك الى وجهها ترضاها تريد ما وجهها وتشتوق اليها الاخر انك
الصيحة التي وقعت في نفسك ووافقت في ذلك شيئا الله وحكمة قول وجهك واصرف وجهك الى
حول نفسك وبذلك لان بعد الشيء نفسه ويؤيده ان الواجب على الشخص ان يستقبل القبلة بجملة
لا وجهه فقط وانما فعل الوجه بالذكاة لانه اشرف الاعضاء وبه يتميز الاشخاص شطرا المسجد
الحرام نحو المسجد الحرام وتلقاه قال الشاعر لقد اظلمت من شطر نوركم هو له ظلمة تغشاكم
قطعا اي من ضوه وقيل الشطرى الاصل ما انفصل عن الشيء من شطرا اذا انفصل ومار شطرا
اي منفصلة عن الددم استعمل لجا نبيه وان لم ينفصل كالقطر وقيل الشطر النصف وما كان
الكعبة واقعة من المسجد الحرام في النصف من جميع الجوانب ختم هذه العبارة ليعرف ان الواجب
هو التوجه الى بقعة الكعبة ودد بالفرق بين النصف والنصف والمكلف ما مر به الثاني قد
الاول والحرام المحرم فيه القتال او المنع عن الظلمة ان تعرضوا فيه ثم اشار الى وجوب ذلك
على كل مكلف في كل مكان بقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي ايما كنتم من
الارض في بواجر سهل او جبل فان الواجب عليكم التوجه الى نحو المسجد ولم يوجب التوجه الى
عين الكعبة لان هذا الحكم بالنسبة الى البعيد وذلك لان الآية الكريمة نزلت في المدينة وما
دبب ان استقبل العين من البعيد خرج عظيم ولا تامل فيها استدراعا الى الكعبة في اثناء
صلوة الصبح قبل ظهور الضياء الكامل ومن المعلوم ان مقابلة العين من المدينة الى مكة

انها تحتاج الى النظر الدقيق ثبات لم ح ثم لم ينكر النعم وسمى مسجد بني القليلين وكان
 استقبال عين الكعبة كانت واجبا ولا سبيل ليدل بالادلة الهندسية فانها في الهندية اليقين
 وغيرها من الامارات لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن وما لا
 يتم الواجب اذ فيه وجوب لزوم ان يكون تعلم بثلث الدلائل واجبا ولم يذهب اليه احد
 ما ذكرنا يظهر بطلان ما ذهب اليه لثاني فاحذر قوله من ان الواجب على المصل الى استقبال
 عين الكعبة قربا كانت او بعيدا مشددا عليه بقرينة قوله هذه القبلة مشيرة الى العينين
 ولا تكون الكعبة قبلة او معلوم وغير مشكوك فيه والاخذ بالمعلوم لحوط الجواب منع كون
 الآية ما لا على ما ذكره بل هو في الدلالة على الجهة اقرب لان الشطر الجانب كما تقدم وتلك التي
 به الحديث محمول على القرب ولا ريب فيه وكون الجهة مشكوكا فيها بعد ما ذكر في محل المنع
 ففقد ذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين ^{فقد} وقرر
 صاحب الكشف بان هذا القول على مراعاة العين ادل فان من يقول بمراعاة الجهة لا يذهب
 الى ان الجهة هي المسجد الحرام ومن يقول بمراعاة العين يجعل التوجه الى عين المسجد الحرام متوجها
 الى عين الكعبة كالدائر حول نقطة تنسج كلها بعدت عنها مع انها لا تخرج عن المحاذاة للعينين
 واد صاحب قات العينين بالمسجد الحرام دون الكعبة مع ان ما يجب ان يستقبل هو الكعبة
 وانها هي المقصودة بالتوجه لالة ظاهرة على ان الواجب مراعاة الجهة اذ لو كانت هي العين
 لكانت المناسبة ذكر الكعبة التي هي القبلة وحاصل ما ذكره صاحب الكشف ان التوجه الى
 المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطة المسجد بها كالديانة المحيطة بالمرکز فانها لا تخرج عن ^{المحاذاة}
 وان كبرت وعظمت جدا وفيه نظر فانه بما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة ^{فقد}

بل الدائرة

بل الدائرة المحيطة بالشئ بما يتوجه اليها بحيث يقع الخط الخارج من البصر على المحيط ولا يقع على الخط
 على ان ما ذكره من ان المحاذاة للشئ مع البعد لا تخرج عن محاذاة عينه فكلام ظاهر في التحقيق
 والتحقيق ان المحاذاة للجرم الصغير اذا كانت المحاذية ابدأ عن مقداره لا يكون الى عينه وان
 ذلك كافي في محاذاة القوم للجرم الصغير غير مقدارهم فاننا لو فرضنا خطوطا خارجة عن واقعهم على
 التوازي لم يكن ثلاثها فانها لا تلتقي ابدأ على الواقع على الجرم المقابل منها مقدار وسعدت القوم ^{طال} تلاقيا
 لا الجميع ولا لزوم خروج الخطوط عن التوازي معق وتثيله بالدوائر المستقيمة لا ينطبق منها بالنسبة
 الى الجهة الواحدة فتأمل وما ذكرنا يلزم على العين بطلان صلوة الصفا المستطيل ^{مستقيمة} على الاستقامة
 بخلاف اعتبار الجهة فان المراد بها ان يصل الخط الخارج من جنى المصل الى الخط المار بالكعبة على
 استقامته بحيث يحصل قائمتان كيف ما كانتا وهذا حاصل بالنسبة الى ذلك الصفا وبالجملة بعد
 اعتبار الجهة واجبا لاستقبال اليها يتم المساواة اريد من المسجد الحرام نفسه تغييرا عن الشيء ^{الوجه} بالشيء
 اجزا واد الكعبة على هذا يتم ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من ان الواجب على البعيد استقبال الجهة كما
 هو الظن المشهور ويبيده النص صا لواردة في علم من قبلة العراف للبعيد لدا التماس على ذلك
 لظهور اشاع خطه الاقليم عن سعة الحرم وعلى هذا فلا بد الاشكال في صلوة الصفا المستطيل
 الذي يخرج عن سمت الكعبة وسميت الحرم وقال الشيخ وجاعه من اصحاب ان الكعبة قبله من في
 المسجد المسجد قبلته من الحرم والحرم قبلته من خارج عن حقه ادى الشيخ عليه الاجماع ويدل عليه بعض
 الاخبار عن الصادق عليه السلام ونقله في عن ابن عباس ثم قال وهو موافق لما قاله اصحابنا
 ان الحرم قبلته من نأى عن الحرم من اهل الافاق انتهى ولعل في نسبة الى اصحابنا نظرا الى دعوى
 الشيخ الاجماع عليه وفيه نظر فان الاجماع لا يتحقق مع مخالفة جماعة من اعيان العلماء كما لم يفتى في ^{الجد}

وغيرها من المتقدمين والروايات ضعيفة وفي بعضها ارسال مع ان الحكم بان الحرم نفسه قبله
خرج عنه يوجب بطلان صلوة اهل الاقليم المجردة واحدة لظهور اتساع غطاة الاقليم عن سعة الحرم
ظهورا واضحا لا يعجز به شبهة تكليف صلوة اهل الاقليم الواحد كالعراق بعلامة واحدة الا ان
ياول جهة الحرم كما قاله بعض اصحابه مع نقل فائدة الخلاف بين القولين هذا وتختلف
عبارات الاصحاب في تحقيق معنى الجهة التي هي قبلة البعيدا خلافا معنويا فقالوا ان العلم في كره
جهة القبلة هي ما يظن ان القبلة حتى لو ظن غرضها المبيع وهذا التفسير مع نساء مقبلة
بطلان صلوة بعض اصناف المستطيل الذي يزيد طوله على مقدار بعد القبلة للقطع يخرج بعضه
عنها فضلا عن ظن كل واحد ان مستقبل القبلة فان قيل القطع يخرج بعضه متعلق بالجوهر على
الاشارة الى التعيين فلا ينافي ظن كل واحد على التعيين ان مستقبل القبلة قلنا الظن لا
من استناده الى امانة معتبرة بحيث يجوز ان يكون لها شرعا وهذا القطع ينافي على ان العلامة
المضوية من الشارع للقبلة يوجب امثالها صلوة وان لم يحظر بالبيان كون ذلك
الى نفس القبلة مع فوات كان امثالها غير كاف لزم تاخير ابيات عن وقت الحاجة وان كان
كافيا لم يكن ظن ذلك معتبرا وقال الحق في الاعتبار معنى الجهة السمتا الذي فيها القبلة لا نفس البلية
وذلك لا يتسع يمكن ان يعادى كل مصل هو اجمود ما سبق الا انه غير تام لان ان اراد السميت
القوى ودعا لصف المستطيل وصلوة اهل الاقليم الواحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى
الاصلاحي اعطى مخرج من وجه المصل الى القبلة ونقطة من دائرة الاتي اذا ما جهزها الانسا
كان مولها للقبلة فظان مثل ذلك او منقذ يتوقف على مقدمات دقيقة لا يكلفها كل
احد والنصوص دالة على ما هو اوسع من ذلك وفي كرى المراد بالجهة السمتا الذي يظن كون

القبلة نسبة لاطلاق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشام وبالعكس والمشرق قبلة
لاهل المغرب وبالعكس لا ينافي من الخروج منها عن القبلة وهو قريب من تعريف الحق غير انه كثر
يظن كون القبلة في السميت والذي يظهر من كلامه في الرد على مخالفات المراد بالسميت جهة
مخصوصة اتيقن من الجهات الاربع بحيث يظن كون القبلة فيها لا السميت بعينه ومعنى كون
القبلة في تلك الجهة اشتمال الجهة عليها وان كانت اوسع منها بكثير بحيث لا يقطع في جهة القبلة
المذكورة بخروج القبلة منه على القطع وهذا الجود التعريفات وقال بعضهم جهة القبلة التي هي القبلة
للسائر هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتدالين ويمر سطح القبلة فالمصلي يحضر
نظره مخطي الخ الى ذلك الخط فاذا وقع عليه زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة
ومشروجة هو الى ما بين المشرق والمغرب ومن مخصوص جهة العرض وتبعد الشيخ على ان انذار
بتعريف يشمل جميع البلاد فقال المراد بالجهة ما يسميها القبلة عن جانبها بحيث يخرج خط مستقيم
موقف المستقبل تلقا وجهه وقع على خط جهة القبلة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبه زاوية قائمة
فلو وقع الخط الخارج من موقف المصل عليه بالاستقامة بحيث يكون احدا الزاويتين عارضة
الافرى منفرجه لم يكن مستقبل الجهة القبلة ولا يخفى ما بينهما من الفساد لاستلزامهما بطلان الصلوة
لا بالتفات السير لوجه عن القبلة على ذلك التقدير على كل حال الذي يظهر ان اول القبلة انما
من ذلك ويؤيده النصوص الواردة في القبلة كرواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سالت عن القبلة قال ضع الجدي على فاك وصل ودعا يثابت بابو يبر قال رجل لصاوت
اكرع في السفر ولا امندى الى القبلة بالليل فقال انرفا الكواكب الذي يقال للجدي تلك نجم
اجعله على عينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كفيتك ولا يخفى ان النسبة ظاهرة منها وب

فأينما

ايضا بعض الاخبار الصحيحة من قولهم عليهم السلام ما بين المشرق والمغرب قبله وقوله ثم والله المشرق
والمغرب فليأمنوا ثم وجده الله ولا يمكن ان يكون ذلك في تلك الجهات على اهل المدينة
مثل ذلك غيرهم ومن الشارع في ثبوت الاحكام واعلم ان الاستقبال يتوقف على مستقبل
هو القبلة ولا بد من حاله يقع فيها الاستقبال فالامكان ثلاثة لا باس ببيانها على الاموال الاول
الحالة وهي الصلوة والنجح واحكام البيت للامام على ان الاستقبال خارج الاموال المذكورة غير فاته
وان كان طاعة لقوله صلى الله عليه واله في الخبر المجازي ما استقبل القبلة والصلوة ما مفرقة
وبينها الاستقبال في حالة الخوف والتحير وانفلة والمشهد وعدم وجوب الاستقبال فيها
وقيل بالوجوب في الخوف او السفر اكلنا او ما شيا متوجها الى طريقا لثالث القبلة والمصل
ان وقف في جوف الكعبة وهي على يمينها مبنية استقبل وجهه انما شاء ولو انه قد مشى
على سطح او جبان بين مناهيها يتحقق بها الاستقبال الى صلات وقف خارجها ومضى الى هنا
لان التوجه الى هذا البيت والحالة هذه متوجها الى المسجد الحرام كن على وجهه الى قبس والكعبة
تحت وان كان المصل خارج الكعبة فان كان حاضرا في المسجد الحرام وجب عليه الاحالة
عين الكعبة بكل يد لانه قد عيى ولو سوا جماعة وقفوا خلف الامام مستديرين حول البيت
ولو كان بعيدا عن المسجد الحرام فالمغرب في جهة الكعبة على ما عرفت لثالثا المستقبل اذا كان
اليقين بالمعاني وبما رات اخر فلا يجهد وان لم يقدر فان وجد من يخبره عن علم وكان الخبر
من عيى بقوله رجع الى قوله ولا يجهد لانه سفا والجهاد والظن وهو من العلم والجهاد
ومع الخبر عن الاجتهاد فيلزم العدل العارف كالعالم في الاحكام والاصل في الماربع جهات
متوالت على الخلاف وتفصيل جميع ذلك في كتاب الفرع وانما الذين اتوا الكتاب قبل

اراد

اراد بهم علماء اليهود وقيل علماء اليهود والنصارى وهذا اظهر لعموم اللفظ وشمول الكتاب للتولية
والانجيل ولكن يجب ان يكونوا اقل من عدد التواتر اجمع عنهم الكتابان ليعلمون ان الحقين
بينهم اي علمون ان تحويل القبلة الى الكعبة من امور دينهم وانما علموا ذلك لانه كان في
بنائه الانبياء ولم ان يكون نبيا من صفاته انه يصلي الى القبلة ولم يعرفوا بذلك اكثر من
وعدم انقيادهم الى الحق وما الله بغافل عما يعملون وعد وعيد للمفترقين وهذه الآية
ناشرة لفرض التوجه الى بيت المقدس قال ابن عباس اول ما فتح من القران فيما ذكر لنا ثلثا
القبلة وقال قتادة نزلت هذه الآية ما قبلها وقال جعفر بن بشر هذا ما نسخ من الشريعة
وهذا هو الاصح لانه ليس في القران ما يدل على التوجه الى بيت المقدس وقيل انها
لقوله ثم والله المشرق والمغرب وسيجي وقد اختلفا الناس في صلوة النبي صلى الله عليه واله
الى بيت المقدس فقال قوم انه كان يصلي بكة الى الكعبة فلما ابا الى المدينة او الله تعالى
يصلي الى بيت المقدس ثم اعيد الى الكعبة وقال قوم كان يصلي بكة الى بيت المقدس لان ذلك
يجعل الكعبة بينه وبينها ولا يصلي الى غير الكعبة الذي يمكن هذا انه قد قال قوم بل كان يصلي
بكة وبعد ذلك لما المدينة الى بيت المقدس ولم يكن عليه ان يجعل الكعبة بينه وبينها ثم ان الله
تعالى بالتوجه الى الكعبة وهل كانت صلوة الى بيت المقدس قبل ذلك على الوجوب بل نعم قيل
لا كان لسان توجه حيث شاء ولكن اقتارا التوجه الى بيت المقدس وسيجي الثاني قوله
المشرق والمغرب يريد بهما ناحيتي الارض فان الارض منقسمة الى مشرقاى المشرق الذي
فيه خلق فيها فله الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان فليأمنوا قولوا فعلوا فعل
نؤمن بالجزء واين للمكان وما نأبده والمعنى في اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجهكم

القبلة

شطر المسجد الحرام بديل قوله فويل يهلك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
تقدم فثم وجه الله اعجب من ذلك ايها فان كانت التولية لا يختص بمسجد او مكان والمراد
اذا منعت من تصلي في المسجد الحرام او بيت المقدس كان ذلك من الاية السابقة على هذه
قوله ومن اعظم ممنع مساجد الله الاية فقد جعلت لكم الارض سجدا فقلوا في اي بقعة واي موضع
منها اردتم فان لكل الله والتوجه الى شطر المسجد الحرام غير مخصوص بمكان دون مكان بل هو مكن
في كل مكان وبذلك يندفع وهم من يتوهم عدم امكان التوجه الى جهة واحدة من جميع الامكنة
في قول لم تعرض الشيخ في تحكاية المنع في الاية السابقة بل نقل عن الجاهل انه روى عن ابي بصير
انكروا تحويل القبلة الى الكعبة وقال ليس هو منع في جهة دون جهة كما نقوله المشتهرة ثم روى هذا
القول فعلمنا ان يكون الاية منسوخة ولا خصوصية لاجل القوة والابا لنراهم مطلقا او حال
السفر وقيل انها منسوخة كانت المسلمين كانت لم توجه حيث شاؤوا في صلواتهم وتوجه اليهم الى بيت
القدس كان اختياره والامكان لما توجع حيث شاؤوا كما قال الشيخ في وقت ذلك انك لا اية
ثم فتح بقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقيل انها مخصوصة بانها قل اذا صليت على الا
فانها تقضي حيث ما توجهت الى السفر وما الاقارب فلا تقضي الى القبلة لقوله ثم فولوا
شطره فالوقت وهذا هو المراد من امتناع عليهم السلم وقال صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه واله
ايما على اهلنا ايما توجهت الى احد به حيث خرج الى خيبر حين رجع من مكة وجعل الكعبة لظهور
وقيل انها مخصوصة بالخير والعودة روى عن جابر انه قال بعث النبي سريرا يكتفي بها وامنا
قلنا فلم نعرف القبلة فقال اطلقنا فندعونا القبلة هي هنا قبل الشمال فقلوا وخطوا خطوا وقال
بعض القبلة هي هنا قبل الجنوب فخطوا خطوا فلما اصبحوا طلعت الشمس تبين خطا من خطا

على الله عليه واله رسا لو ارسل الله منسك فانزل الله لا يروى على هذا فالمراد منها انها لا يجب
الخير اكثر من الصلوة الواحدة الجانب واحد وان لم يكن عن علامة شرعية فنقول بعضهم بالاربع
على ذلك التقدير بعيد مع قصور ما يدعى عليه وورد الرواية الصحيحة بخلاف ان الله واسع
باحاطته بالاشياء او واسع الرحمة يريدنا توسعه على عباده والتيسير عليهم عليهم بمصالحهم واعمالهم
في الاماكن كلها وقد روى عن المجتهد من الابن ان الله تعالى واسع واسعا والسعة واصفا
ويروى ان لا يتركهم لئلا يتركهم فان الوجه لرجل على من يروى من الغرض انهم خلاف الحق ولا يمكن حاد
للشيء والفرق معا فلا بد من تأويل وهو ان الاضائة للشرع مثل بيت الله ثم وانه الله لا يخلها
فان وجهه وجه العالم وجهه المضاف الى المخلوق والتكوين نفسه وعينه وقبلة والمواد بالوجه
القصيدة والنية مثل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض والاراد ثم وضعت الله مثل انما
نظركم لوجه الله وكيف يكون له وجه اوجهه ام كيف يكون جسم او جسمانيا وهو خالق الامكنة والار
والجواهر والاعراض والخالق مقدم على المخلوق فقدم بالذات والعللة والمراد بالسعة كمال الاستيلاء
والقدرة والملك وكثرة العطاء والرحمة والانعام وانتم فادعوا على الاطلاق في توفير ثواب من
يقوم بالامور التي شرها وتوفير عقاب من يتكاسل فيها يعلم بمواقع بناءهم فيجازيهم على حسب
اعمالهم النوع السابع في مقدمات اخي للصلوة وفيها ايات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا انزلوا
عليكم لباسا اى خلقتكم لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة منه كالملع وغيره ونظيره انزل
لكم من الانعام وانزلنا الحديد او قضينا في السماء وكبتنا ونزع الانزال ينزل انزل مع ادم
حيث اولاها باطوا يواي سواكم صفة لباسا اى يستعملونكم فان السوء العورة والعل ذكر
فقد ادم تقدمت لذلك ليعلم ان انكشاف العورة اول سوء اصاب الانسان من الشيطان وسوء

ولا على وجوب ستر العورة حيث ذكره ثم في عرض الاشارة عليهم وبنيده ما دوى ان العرب كانوا
يطوفون بالبيت عمارة ويقولون لا تطوف في ثياب عصينا الله فيها نزلت ولباسا هو لباس الزينة
استعير من زينة الطائر لانه لباس سموي ينزل على كل لباس لباسا يوارى سواكم ولباسا
يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال الترمذي واذ ينزل فالاول واجب والثاني مستحب لان الله تعالى
ان يري ثار نعمته عليه كما في بعض الاخبار ويمكن فهم اشتراط ابقاء اللباس عنهما لانه لا يمتنع ان يلبسوا
الحوام واللباس التقوى اي لباس الورع والخشية من الله والايان واللباس يقصد به الاتقاف
المحسوب كالدفعة والجواش والمغافر او مطلق اللباس الذي يتقرب منه المحرم وهو مبتدأ
في ذلك غير اما على ان لباس التقوى هو غير ثياب اسماء الاشارة تقرب من الضمير فيا يرجع الى العود
الذكر واما لان ذلك صفة للبنداك فيقول لباس التقوى المشا الى خير كالتوجه الاشارة من العظم
او يكون اشارة الى اللباس المواني السوء ومع لان اللباس المواني السوء عين لباس التقوى
ويكون فيه تفضيل الى لباس الزينة وقرئ منه صوابا عطفا على لباسا فيكون اللباس ثلثا
نعمت الله على خلقه المشا الى به ذلك جعل لكونه اخيرا بمعنى اللباس الذي يتقرب به من المحرم
وكونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ من الضرر بخلافهما ويحمل جوعه الى اللباس طلقا
لظهور ما فيه من الخير والمنفعة والمصلحة ما لا يحصى في اللباس ائلا اللباس الموصوف بالصفا
المذكورة من آيات الله العلى فضلها ودمجها على ابداء الله عز وجل يذكرون فيعرفون نعمته
او يتفكرون فيستقون من الفناج فالخف وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد وعقيد ذكر
بدوا السوات ونصفها الوصف عليهما اظلالا للزينة فخلق من اللباس علما في العري وكشف
العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان الاستتراب عظيم من ابواب التقوى ومقتضى الآية

وجوب الاستتراب على كل احد من كل احد من بعض الافراد بغيرها من الآية والاختيار ثم خاطبهم
مرة اخرى فقال يا بني ادم لا يقتنكم الشيطان اي لا يضلكنم عن الدين ولا يصرفكنم عن الحق يا
يادعوك الى المعاصي التي قيل لها النفوس كما اخبر ابو بكر من الجنة كما حق ابو بكر بان اخبرها
منها وحملها الضيق على المصدر يراى نعمة مثل اخراج ابوبكر لان هذا الاخراج نوع من القسوة
اولاده ينزع عنها لباسها لئلا يراها سواها جلة حاله من ابوبكر او من فاعل اخراج واسما
النزع اليه لكونه سببا ومع ان يراى الانسان بصيغة النفي الشيطان لانه يبلغ في التحذير شيئا بغيره
والاشارة به انه يريدكم هو وقيل من حيث لا تدرونهم تعليل للنفي وتأكيدهم للتحذير من
فان من هذا ما لم يلاحظ منه كالالتفات الى كيدوت ويعتدون من حيث لا تشعرون و
استدل به صاحبنا على ان الجن لا يبدون ولا يظهرون للانسان وان اظهروا هم انفسهم ليس في
استطاعتهم وانهم من يدعي ذلك نود وعجزه ودينه فظن اننا جعلنا الشياطين اولياء
للذين لا يؤمنون اي خلينا بينهم وبينهم لم نعلمهم عنهم حتى نؤلفهم واطاعهم فيها سؤلواهم
من الكفر والمعاصي وابتغى لانهم متناصرون على الباطل وهذا عذير اخو المؤمنين من تباطؤ
البلغ من اول الثمن من تابعه فقد اخذوا وليا وبها ايقن ما لغت في وجوب استئثار العورة
فما مل **الثاني** يا بني ادم خذوا زينتكم اي لباسكم الذي سترتكم عنكم عند كل مسجد وصلوا
او طوافا ويؤيد ما قيل انهم كانوا يطوفون عمارة ويعتدون ثيابهم ودا المسجد وان طاف احدكم
على ضرب ونزعت منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثيابنا ذنبا فيها نزلت وقد تفسر الزينة بالثياب
التي يزين بها والمراد بالسوا ثياب الخلل الزينة كما حضرتم في المسجد يصلونهم عورة او عيلا والصلوة
مطلقا وبنيده ما رواه العياشي باسناده ان الحسن عليه السلام كان اذا قام الى الصلوة لبس

ثيابا برقيق يا ابن رسول الله لم تلبس اجود ثيابك فقال الله جيل جيل الجاهل الفاجر لم يقدروا على
خلعنا زينتكم عند كل مسجد فللبسات البس اجود ثياب وهو ما من الاخبار والاستاد لا سيما يوم الجمعة
ويوم العيد فان لبس ثياب الجاهل بينهما من افضل الاعمال على ما في الاخبار وقيل المراد بالزينة المشط
وقيل الطيب والسواك والخاتم وربما ورد ذلك في بعض الاخبار الاظهر الاول لان ظاهر الاول هو
وكل ما سوى اللبس غير واجب فوجب حل الزينة على اللبس عملا بالنسبة بقدر الامكان وحيث العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كانت مقتضى الآية وجوب اللبس لتمام عند كل صلوة ترك العمل به
في القدر الذي لا يجب شره من الاعضاء اجاعا يبقى الباقي واخلقت اللفظ فادلت بحجب شره العورة
في الصلوة وتفسد بدعت الشريعة فاصيل ذلك يعلم من الفروع وكما في اشربوا عسيرا او ياخذ
الزينة يا باعة الاكل والشرب اشارة الى عدم التنزه من اكل المباح اى كوا واشربوا ما اتيكم
ليل نزلت في نوحا وكانوا في ايامهم لا ياكلون الطعام الا قنأولا ياكلون دسما يعطون
بذلك جهم فقال المسلمون نحن احق بذلك فيقول لهم كوا واشربوا ولا تشربوا اى لا تتجاوزوا
الحلال الى الحرام او لا تشربوا في الماكل فتاكلون ما لا يليق بجاهكم كن يطبخ القدر ويطبخ فيه
وكن لا يملك الا دينارا يصرفه في اكل ما لا يليق بجاهه او لا تشربوا في الاكل نفسه حيث يردى الى
الادواض المملوكة ويؤيده ما قيل ان الله تم تجميع الطب في نصف اية من كتابه وهو كوا واشربوا
ولا تشربوا ان لا يحب الشارب لا يرضى فعلم وينبذ لانه على حريم الاسراف في الاكل وغيره لكنه
كالجمل ويحجبها بما لا يمكن ان يقى انه مقيد بالحرم منها على ما علم من خارج ثم انه ثم اكاد بالاختيار
واكل المباح وشربه بقوله قل من حرم زينة الله اى من الثياب وكل ما يجلب به فان الزينة
باطلا انها يتناول جميع انواعها من الملابس والمرابح والمرابح والمرابح والمرابح والمرابح

الماكل والثياب والنساء والطيب التي اخرج لعباد وخلقها لهم واخرجها من النبات كالقطن والكتان
ومن الحيوانات كالصوف والسفلط والطيئات من الرزق والمستلذات من الماكل والمشرب
لما بعد خيشتا تنفصها الطبع ويخرج العقل كله والاستنهام للانكار اى لا وجه لغيرها وفيه دليل على
الاصول في الطعام والملابس وانواع التبرعات الاباحه وغيرها يحتاج الى دليل ناقلة عن ذلك الاصل
مع انه مقتضى العقل ذلك فاجتمع العقل والنقل على الاباحه واصلح الحريم الى الدليل قل هي
الذي اتوا في الحياة الدنيا اى لهم بالاصالة في الحياة الدنيا وان شاربكم للكفار فيها تبعا
وبالعرض خالصا اى المؤمنين مختصين بهم يوم القيمة فلا يشاربكم فيها غيرهم باسما وانصباها
على الحال من ضمير الطيبات الحاصل في متعلق للذين امنوا اى هي ثابتة لهم ويوم القيمة ظنوا
فيهم من ذلك انها في غير يوم القيمة غيرها لصتمهم بل تكون مشوبة بجملة الكفار وقويت معرفة
خير بعد خبر ذلك تفصيل الايات اى كنفصيلنا هذا الحكم تفصيل سائر الاحكام لقوم يعلمون
وفي هذه الاية دلالة على جواز لبس الثياب الفاخرة واكل الاطعمة الطيبة من الحلال ويؤيده ما
العباسي باسناده عن الحسين بن زيد عن عمر بن علي بن سعيد بن ابي عبد الله عليه السلام انه
كان يشرب كسا الخمر يجلسين ورهما فاذا صاف بصف به ولا يرى بذلك باسا ويقول قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده الايدى باسناده عن يوسف بن ابراهيم قال دخلت على ابي عبد الله
وعلي بن عبيد بن خرو وطيلسان فرموني الى فقلت جعلت فداك هذا خمر ما تقول فيه فقال ما بال
بالخمر قلت وسداه ابراهيم قال يا ابا عبد الله اصيب الحسين مع وعلي بن عبيد بن خروم قال ان الله
بن عباس لما بعث امير المؤمنين الى الخراج ليس افضل ثيابا ونظيب باطبيب طيب ودليل
مرابح يخرج اليهم فوافتهم قالوا يا ابن عباس بيننا وبينك انت غير الناس اذا يتساقط لباس الجاهل

فتلا هذه الآية فل من حرم زينة الله الاله باليس وتجل فانا لله يجب الجلال ثم انتم اشار الى
 اصول الافعال المحرمة وحصرها في ستة انواع لان الجنائز ما على الفروج واسرارها بقوله
قل انما حرم ربنا الفواحش ما ظهر منها وما بطن اي جبرها وسرها واما ان يكون على العقل
 وهو شرها المحرم اليها اشار بقوله ولا تشم فانا تشم من اسماء الفجر وقيل الفواحش ما تزايدت
 تبالي فالانعام لكل ذنب في تعميم بعد تخصيص واما ان يكون الجنائز على النفوس والاعمال
 والاعراض اليها اشار بقوله والتي بغير الحق والجار متعلق بالتي فكذلك كقولهم وتقتلون
 النبي يخرج ومعنى كونه غير الحق ان لا تقتله على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون له
 في حقهم شيء يخرج عن ان يكون بغيا واما ان يكون الجنائز على الايدي اما بالظفر في التقيد
 واليد اشار بقوله وانت تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اي لم يهبهم بهجة وهو ترك
 بالمشركين فانت كل مشرك فهو بهذه المثابة ليس عليه حجة ولا برهان واما بالافتراء على الله ذلك
 قوله وانت تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالهام في صفاته والافتراء عليه ومنه اسنادا الى
 الصادقة عنها اليك القول بان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك ويدخل في ذلك القسري
 والقضا بغير الاستحقاق وهو قول وجيشان المحصر فيها اضافي كما اشارنا اليه فلا يضر وجود حرمات
 غير ما كثره فان قيل لفا حشته وغيرها التي هي الله ثم عنها ينصرف قد يدعى الايتا فاعلم بقى
 الحرمات وهذا كلام خال عن الفائدة فلنا كونا الفعل فاحشته مما عرفت انما المفاد ان على
 امور باعتبار ما يجب الله عندها فواعدة الحق العقلي فلا اشكال لنا الله حرمات عليكم
الهيئة والدم ذكرتم فاقول السورة حلية بهيمة الانعام الاما ينال عليكم ومنها بيت ما ينال
 ومنه الهيئة وهو الحيوان الذي فارق الروح من غير تركيبة شرعية ولو كان بخلافه اخرج المسلم الحكم

الماء

من الماء

من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل اختصاصها بما فارقته الروح من دواب البر وطير
 غير تركيبة ويؤيده ما روي عندهم انه سمي السمك والجراد ميتا فقال الميتان مباهاة الى اود
 واستدل به على تحريم لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها نظرا الى ان اسنادا التحريم الى الله
 غير معقول بنفسه فلا بد من تفديد فعل يتعلق بالتحريم وتقدريه لا يتم وهو الانتفاع او ^{تنفعا} الى الملا
 يلزم الجبال او التزج بلا مرجح او لا قرينة على الخصوص بالنسبة لبعض الافعال دون بعض
 واذا كانت الانتفاع بالنسبة حراما لزم من ذلك تحريم لبس جلد ما واستعملها في الصلوة
 وغيرها لا جميع ذلك داخل في الانتفاع وتديق لانه عدم القرينة على الخصوص فاما ذلك اذ لم
 يتبادر الذم الى معنى من المعاني بخصوصه المتبادر من تحريم الميتة اكلها كافي تحريم الدم
 ولحم الخنزير فينصرف النهي الى ما يتعلق به وحده الحكم فلا يتم لما يؤيده ما روي الجوهري عن
 النبي انما حرم من الميتة اكلها وعلى الاول فالتحريم لا يدل على الجحاسته ويؤيده تعلقه من ^{سقط} بال
 بالامر لا بالامتناع ولا بجحاسته منها ظاهر او على هذا فاقال بعضهم من ان الحكم تحريم جميع الانتفاعات ^{يستلزم}
 الحكم بجحاستها نظرا الى انه لو كانت طاهرة الانتفع به وهو باطل مدفوع بما بيناه ويؤيده تعلق
 التحريم بالخنزير والجحاسته فيه عند بعضهم فتأمل وكيف كانت نجاست جلد الميتة قبل الدبغ وبعده
 المشهور بين اصحابنا بل كما يكون اجماعا لنظرنا لروايات عن اصحابنا العترة بذلك والمراد
 ما تحل الحيوة فيها اما ما لا تحل الحيوة فلا يتعلق بالحكم واعتبار كونهم من فنى النفس مطلقا
 وقد انعقد اجماعهم على عدم جواز الصلوة في شيء من انظار الاخبار به وخالفت فيه العامة
 بخلاف الصلوة في جلد ما مطلقا ومنهم من اعتبر الدبغ لانه الزهومة التي في الجلد نظرا
 انها نصيب غيبه فيؤى بالدبغ لانها لها من ضعف وتام ما يتعلق بذلك وكذا ما يتعلق ^{حكما}

الدم يعلم من محله ما اطلق الدم وتقييده بالسفوح في ابتاعه في شئ ما ينزل لرابعه والافان مع
 ثم وهي الابل والبق والغنم سميت بذلك لانهم يطعمونها ولا يتركونها في الحارة والافان اصلب شيئا
 وانتصابها بفعل مقدم فيفسر خلقها لكم ويحمل انتصابها بالعطف على الانسان السابق ويكون
 خلقها لكم بيان ما خلق لاجله وما ذكر بعده تفصيل لمقتضى البليات وجوه الانتفاع فيها
 وقت وهو ما يتدبر من الاكسية والملابس المتخذة من اوبارها واصوافها واشعارها و
 منافع جمع منفعة وهي ما يحصل من البليات وكوب ظهورها والحرث عليها وغيرها من الانتفاعات
 المذكورة في هذه الآية وفيها دلالة على اباخذ البليات من صوفها وشعرها ووبرها وجواز
 الصلوة فيه بل جمع انواع الانتفاعات لان الكلام وقع في معرض الامتنان فالتقوى ذلك عموم
 الانتفاع اما اوجه الدليل من جواز الجوز عليها واخلاف ذلك بين علمائنا والافان وثقا
 به ثم علف موضع اخر من هذه السورة فما اخر فقال والله جعل لكم اي انتفاعكم من بيت
 المأخوذة من الحرج والمدر وغيرها سكنا اي موضع تسكنون فيه حال اقامتكم وانكسرت
 وتطنت اليه وجعل لكم من جلود الافان بيوتا اي القباب المتخذة من الادم قال اي عني
 ان يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها ثابتة على جلود ما يصدق عليها
 انها مأخوذة من جلودها تستحقونها تتخذونها خيفة عليكم حملها ونقلها في اسفاركم فبما
 قلتم وتشارعوا لكم من مكان الى اخر والظعن بفتح اليم وسكونها سيرا هل البادية لهجة ثم
 استعمل في كل شئ من سفر ودين اقامتكم اي الوقت الذي تكونون موضعاً يتقرب فيه فلا تقل
 عليكم في الحاليات ومن اصواتها وهي الضادات واشعارها وهي الخوف واورادها وهي الابل
 الى الافان لانها من جلودها انا ما يلبس ويفرث من متاع البيت فلو لم يشاء اي كثر كثير

بغير

واث البيت يا انا اذا اكثروا النفاذ لاعدل كما لم تناع ومناغاة اي سلة تنفعون بها في النفاذ
 الى حيرة اي مدة من الزمان فانها اصلبها تبقى مدة مديدة او الى ان تقضوا اوطاركم منها والى
 وقت الموت والاية وان كانت مطلقة في اتخاذ الجلود سواء كانت مذكاة ام لا لانها مفيدة
 بالمذكاة عند اجماعنا على تحريم استعمال جلود الميتة نعم الا صواف والاشعار والاورار باقية على
 اطلاقها لعدم تنسبها بالموت وهذه الآية كما بقها في الدلالة على اباخذها البليات من اشفا
 الافان واصوافها واورارها وجواز الصلوة فيه على ما تقدم ثم انتم عندنا اخر فقال والله
 جعل لكم ما خلق من الاشجار والابنية وغيرها ظلالا اي شيئا يستظلون به في الحرج والبر
 وجعل لكم من الجبال كنانا جمع كن وهو الموضع الذي يسكن فيه كالبيوت المخوة منها والكنف
 والغيران وجعل لكم سرائيل ثيابا من الصوف والكتان والظن وغير ما جمع سرائيل فتيقنكم الحق
 اي شئ من وصوله الى اليكم وخضه بالذكر مع استغنائها البرد اكثر اكتفا باحد الضدين فان
 ما يقيد واخذاه على البرد لان الخطابين اهل البلاد الحارة فاجتهدوا في ما يقاوم الى اشد لان الحر
 ثقيل دون البرد على ما قيل ولان البرد يمكن دفعه بنيران الدخول في البيوت ولا كذا في البرد
 نامل قال الزجاج كل البسة فسر بالفعلى هذا يشمل الرقيق والكثيف والساج والخشون والنبات
 وسراويل تقيكم باسكم اي حروبكم وشدة الطعن والعوب لخاصيت بها وهي الدرع والجرن
 وفي الآية دلالة على اباخذ هذه الامور وجواز الصلوة فيها على الوجه المتقدم كذلك ثم تقيت
 عليكم اي كما انتم عليكم بهذه النعم نعم عليكم جميع ما غنابرت اليد وهو المراد بانما نعمت في الدنيا
 لعلكم تسلمون اي تنظروا في نعمه فتشكروا ومن الحكمة دعوه وقرى بفتح التاء من السلاية اي تسلك
 تسلمون من العذاب وتنظرون فيها فتسلمون من الشراك وقيل تسلمون من الجحيم بليل للدفع

بغير

الخامسة ومن اعظم موضع من الرفع على الابتداء او اظم خبره والاستفهام انكار على احد
واعظم ظملا ممن منع مساجدا لله وهو احد مفعولي منع وقوله ان يذكر فيها اسمه مفعول الثاني
ويحتمل ان يكون هذا بدلا شتيا لمن مساجدا لله اي منع ان يذكر في مساجد الله اسمه وان يكون
مفعولا لذكره ان يذكر فيها اسمه وان يكون على حذف من اي ان يذكر او يصل بالفعل
ومذا كلام واضح لا غبار عليه ذكره في ف وتث فلا يلتفت الى قول بعضهم ان منع يتوقف
على تعليق ولا يمكن ان يقدر غير المذكور فيها لانه هو المنوع منه على ان المنوع هم الناس ان
المراد من لا المساجد نفسها ولا اية على ما ترى عامة في تحريم المنع من ذكر الله في المساجد
اي مسجد كان وبأي ذكر كان على العموم وان كان سببا للزول خاصا فانه اما الروم
لما قربوا بيت المقدس وطرحوا الاذى فيه ومنعوا من دخوله حتى كانت ايام عمر فظهر انه السليبي
عليهم وصاروا لا يدخلونه الا خائفين او المشركين حيث منعوا سوا الله ان يدخل المسجد الحرام
عام الحديث فان العبر بعوم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقول لمن اذى صا الى واحدا من اعظم
اذى الصالحين ومثله ويل لكل همزة لمزة والمزول فيه لا نفس ب شريفه موقفا لقرات كثير ولو
قلنا ان المراد بالمساجد نظا الى عموم ظمها اللفظ ايضا فلا اشكال في العموم وكذا القول ان المراد
بها جميع الامم لقوله جعلت في المسجد ونزهاها طرود ونداعرفا ايضا والاشكال في عموم
التحريم وسعى في خرابها اما بالهدم او بتعطيل الذكر يمكن حمله على ما له دخل في خرابها وبسبب
الى العرف نكلا بعد تحريمها وجرام كدم جدها انها واخذوا شها واشغالها بما ينافي في العبادة غير
ذلك فيكون فيها دالة على تحريم جميع ذلك كما قاله الفقهاء وقيل ان قوله ومن اعظم اظم الذي هو
فوقه ليس احدا اظم ليس على عموم لان اشرا اعظم من هذا لقوله ثم ان الشرك اظم اعظم وكذا

الزنا فقتل النفس واجب بان اظم وضع الشيء في غير موضعه واذا كانت المسجدة موضعا للذكر الله
فالمانع من ذلك واضح الشيء في غير موضعه فيكون نظا لما واما ان لا اظم منه فلا نذر ان كان مشركا
فقد جمع الشرك هذه الحصلة الشبهة فواظم من المشرك وحده وان كان يدعى الاسلام ففعله
مناقض لدعواه لان من اعتقد ان له معبودا عرف وجوب عبادة تله شرعا او عقلا والعبادة
تستدعي مكانا لا محالة فخر بها المتعبد يني عن انكار العبادة وهو يستلزم انكار العبادة
فهذا الشخص لا يكون مسلما وانما هو مخوف في سلك اهل الاتفاق والمناقض اسوا حال امن الكافر
الاصلي بالاتفاق فظهر من ذلك انه لا احدا اظم من المانع او لئلا اي المانع ما كانت
لهم ان يدخلوها الا خائفين اي ما كانت ينبغي لهم ان يدخلوها الا خائفين ومنع فضلا
ان تجر على تحريمها او ما كانت لهم ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا
عن ان يمنعهم منها او ما كانت لهم في علم الله وقضائنا ان يدخلوها الا خائفين فيكون عبدا
للمؤمنين بالضرورة عليهم واستعمال المساجد منهم وقد اخبرنا وعده وقيل ان المراد ان لا يدخلوا
المشركين ودخول المساجد الحرام ولا دخول غير من المساجد فان دخل منهم داخل الى بعض المساجد
كان على المسلمين اخراجهم منها لان يدخل الى بعض المحاكم خصوصه بئنه وبين غير فيكون في
دخول خائفا من الاخراج على وجه الطرد بعد انقضاء خصوصته ولا يقدر فيه مطمئنا كما يقعد
المسلم قال الشيخ في البينات وهذا يلحق بمن بنا ثم قال ويمكن الاستدلال به على ان الكفار لا يجوز
ان يكونوا من دخول المساجد على كل حال فاما المسجد الحرام خاصة فان المشركين يمنعون من دخوله
ولا يتركون ليدخلوه لحكمة ولا لغيرها لان الله تعالى يمنعهم من دخوله انتهى كلامه صلوات
الفرق بين المسجد الحرام وبين غيره في الدخول الصلوة حيث يجوز من غير دونه للتضييع

على المنع من مفعول على الإطلاق فقولنا فلا يقربها المسجد الحرام الآية والى هذا ذهب مالك من العامة
 ونحو الشافعي المنع بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد لجلالة قدره وفوق قدره وللصريح بذلك
 في قوله أنا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ويجوز أن يحذف مفعولها المساجد مطلقا لما روي
 أنه قدم عليه وقد ثبت فان لم يسم المسجد بدلالة الإسلام ثم نفي بالآية ثم في الدنيا
 ينال المواد بها عطاء الجزية عن يدهم صافون وقيل القتل وسبي الذاري والنساء ان كانا
 حربا واعطاء الجزية ان كانا ذمة وقيل طردهم وكلم في الآخرة عذاب عظيم بسبب كفرهم
 ظلمهم وقد ذكر بعض اصحابنا الآية حكما مماثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية وجوب عمارتها
 منها وجوب شغلها بالذكر واستجاب كل واجب كفاية على الاعيان ولم يعرف شي من هذه
 فضلا عن دلالة الآية عليها وهو علم بما قال **السادس** انما يعمر مساجدا لله نفي تعم في الآ
 السابقة على هذه صلاحية المشركين لعادة المساجد فان في ذلك جمعا بين ما روي متناهيين
 في هذه الآية عماره المساجدين اجمعت فيهم الاوصاف المذكورة كاد عليه قوله من امن بالله
 اذ برعدينه واليوم الآخر يعني يوم القيمة لان الانسان ما لم يعرف المبدأ والمعاد لا
 يخرج منها التوجه اليه وانما طوى ذكر الرسول تنبيهها على انه واسطة التوجه الحقيقي من الله
 الى الله وقيل واد عليه بقوله واقام الصلوة مجدهما الواجبة وافي الزكوة الخ
 اي اعطاهما مستحقها ان رجيت عليهما انما اعلمنا من افعالهم واقوالهم ثم انما اقام الصلوة
 لا يرب فانها عماره المسجد والخزينة وما ابتاء الزكوة فانما كانت سببا للعارة لا تحضر
 المسجد طوايف الفقراء والمساكين لا هذا الزكوة ولا ما يتلوا الزكوة ولجب وبناء المسجد
 نفل ولا انسان ما لم يتفرغ عن الواجب لم يشغل بالنافلة فلولا لم يكن موديا للزكوة فالنفل

صراط في

اليقين

انه لم يشغل بعمارة المساجد ولم ينسأ الى الله اى في باب الدين لا مطلقا انما ينسأ الى الله
 جبلة لا يكا والرجل يتألك عنها واعتبر ذلك ليعلم انه لو ان المسجد وبنائه واداءه لم يكن عاملا
 له لا يخفى ان هذه الاوصاف جامعة للكمالات العلمية والعملية وفي ذلك الصلوة والزكوة وغيرها
 بعد ذلك الايمان بالله ولا لظاهره على الايات لا يتناول افعال الجوارح اذ لو تناولها لما
 عطف ما دخل في علمه ومن قال ان المواد به التفضل وزيادة البيان فقد ترك الظاهر فعسى
اَمَلِكُ أَنْ يَكُونُوا مِنْ أُمَّتِي اى اذا فعلوا ذلك هم من امتي تدبيرا الى الجنة وينزلها
 لان عسى من الله واجبة ليست على طريق الشك وهو قول ابن عباس والحسن وقيل انما قال
 ليكونوا على حذر مما يحبط اعمالهم ولا يقربوا بها الى استمروت على افعالهم الصالحة ويجزى من
 المعاصي وقيل ان هذا الكلام حتم لاطاع الكفار في الانتفاع باعمالهم فان الموصوفين با
 المذكورة اذا كانت امتدادا وهم المستعقب لصلاح حالهم في الدارين وابرأ بين عسى ولعل
 فاطنك باعتداء المشركين في الآية بحث عظيم وترغيب وان على تغير المساجد وان من يجرها
 لرشات كبير عند الله وفي تصديق الكلام بانما تنبيه على ان من لم يكن موصوفا بالصفات
 المذكورة لم يكن من اهل عماره المسجد وهذا اختلاف المراد بعمارته فاقيل ان المراد بها ترميمها
 ما استهدم منها وكسها وفرشها والاسراج بها ونحو ذلك من الامور المطلوبة في الاصلاح
 ذلك ما روي عنهم عليهم السلام من كس مسجدا يوم الخميس ليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار
 ما يند في العين غفر الله له وما روي عنه من اسرج في مسجدا غفر الله له سراجا لم
 الملائكة وحملوا العرش يستغفرون له ما دام في المسجد من ذلك ونحوها من الاخبار
 وقيل ان المراد بها شغلها بالعبادة والذكر وتلاوة القرآن ودرس العلم وصيانتها عالم

له كمال اهل الدنيا واللو واللعب على الحنايع بل الحديث مطلقا غير ذكر الله ونحوه فتكبد
 ان الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب عن النبي انه قال ياتي في اخر الزمان
 ناس من امتي ياتون المساجد فيعبدون فيها خلقا ذكرا الدنيا واجب الدنيا لا يجالسونهم فليس
 الله بهم حاجة وعنده قال الله نعم ان يعبدوا في المساجد وان ينادي بهم ليعادوا فطوبى ليعبد
 نظره في بيته ثم نازل في حق علي المرتضى ان يكون نازله ويمكن ان يناد بالعبادة كالا المعنيين ^{صلوات}
 اللفظ له وعدم المانع **السابع** قل هو الله بالقسط بالعدل وبما ظهروا في القول كونه
 وعن ابن عباس هو قول الا اله الا الله ويندبه فيه معرفة الله ثم ينادي بانه فاعلوا احكامه واقبلوا
 وجوهكم عند كل مسجد اي وجهوا للعبادة الله مستقيمين غير عاديين الى غير ما في وقت كل
 طاعة او توجهوا الى القبلة كل مسجد في الصلوة على استقامته وابتوا وجوهكم الى الجهة التي امر الله
 بالتوجه اليها في صلواتكم وهي الكعبة فالمراد بالمسجد اوقات السجود وهي اوقات الصلوة والمراد
 اذا ادر كنتم الصلوة في مسجد فصلوا ولا يقول احدكم افي الا في مسجد وفي المراد به موضع
 السجود والمراد افضلها المسجد وفي وقت كل صلاة او بالجماعة على الندب عند الاكثر وعلى
 عند الاقل والمراد بخلصوا وجوهكم لله تع في الطاعة ولا تشركوا به دينا ولا غير مع هذه الا
 فالاستدلال بها على استحباب صلوة التخت بعيد وانعوت محليها لله الذب اي عبيد
 على وجه الاخلاص في الطاعة والمراد الا بالادعاء والتضرع اليه سبحانه على وجه الاخلاص
 ارفعوا اليه في الدعاء بخلصكم لما الدين اي الطاعة **الثامن** واذا نادى اي نادى بتم الى الصلوة
 عطف على ما تقدم اي لا تتخذوا الذين نادى بتم الى الصلوة اتخذوها اي الصلوة او مناداتها
 هو واي والظن المفسر ان المراد من النادى هو الاذان في الصلوة واستدلاله

صلوة

على

على الاذات وشرع الصلوة في كلامها فانادى او شرع في الصلوة لهذه الآية في غير ذلك
 والاعلى ان كان في الشرع كيف الاذات ثبتت شرعا ولا ما قدوة الدين والمايد اخى الفرائد
 وان ادانها نداء على يوت في الشرع قبله لخلق لانها نداء على اتخاذ المناذرة من منكرات
 الشرع وهو يقتضي ان المنادات التي كانواعها من عرفان الحق والحقائق الثابتة فيه وبنيته ما كان
 في سبب ذلك ان من جلال المنادى بالدينه كان اذا سمع اشهادا لله محمد رسول الله
 في الاذات قال هو قال الكتاب فدخلت فاد منه ان ليلة بنا وهو نائم مع اهل بيته فابرت بها
 شرارة في البيت فخرجت الى البيت فخرجت وهو اهل من دعوته في نفسه ولكن الخفي ان هذا
 لا حاجته في الدلالة عليه ويمكن ان ينادى في الاية دالة على ثبوت الاذات بنصوص الكتاب
 اي لا بالنام بعده كما يذكر اكثر العامة وان نصوص الكتاب مقرر الحكم المنام الذي ثبتت ^{الاذات}
 عندهم فنام ذلك بانهم قوم لا يعقلون فكانت استنارهم ولعبهم اذا السفي يودى الى
 الجمل بالحق والخبر فكانهم لا يعقلون ما يحصل لهم في اجاباتهم لواجابوا اليها من النبل
 وما عليهم فاستنارهم بها من الغياب **النوع الخامس** في مشاركات الصلوة وفي ايات
 وقول واي فاني نيت استدلاله على وجوب القيام في الصلوة على الوجه المشهور بان يتقضى
 من القيام واجب يقتضي الاواني من القيام في غير الصلوة بواجب وفيه نظر يعلم ما سبق
 نفسه **الاولى** وكثرة التكبير استدلاله على وجوب التكبير في الصلوة على الوجه السابق
 وفيه نظر لعدم ثبوت ذلك منها بعد عدم اداة التكبير بعناه والذي قاله الشيخ في وجاهة
 ثم اوبان يظن بغيره لا يساو به بغيره ولا يشار به لعل من لانه ونحوها قوله وبك فكيف علم
 افادة وجوب التكبير على ما قيل اذا انما المراد مخصص برك بالتكبير اي صفة بالكبرياء والاعظم

الاسل

التميز

الثالثة فأقرأ أو ما يتيسر من القرات افضلوا ما يتيسر عليكم من صلوة الليل غيرت
 بالقوات لأنها جزؤها كما جرت عنها بالركوع والسجود فالفت وهذا قول أكثر المفسرين قبل كان التحمد
 واجبا على الخليل المذكور في السورة مفسر عليهم القيام به نفي هذا في صلوة المسح
 يحتمل ان يكون المراد فاقرا والقرات بعينه كيف ما يتيسر عليكم فالفت والفتان معنى ما يتيسر
 ما ادرتم ولا يجتمع وهو في الغزيرة اداة التحفيف ولأنه التبادر من هذه العبارة وهذا الوكيل
 اعطى السائل ما يتيسر وهو لا يفهم الخطاب منها اذ لك ومن هنا يظهر ان ما استدلك بعضهم
 من وجوب السجدة بان لا يكون للركوع والاما اخرجها للدليل وهو ما زاد على السجدة
 وغيره لصلوة في الدعاء بما ذكرناه على اننا لم نعلم الوجوب في غير اصلوة بل نقول بوجوب القرات
 بحفظ الجهر ونحوه وبالجملة ليس في شيء من الايات المذكورة دلالة على ما ذكرنا من الافعال والافعال
 عليها بالاجزاء اذ كان كما يعلم من محله **الرابعة** يا ايها الذين آمنوا اذكروا
 واستجدوا في صلواتكم اعجب عليكم الايات بها فيها دليل انهم ما كانوا يفعلونها في اصلوة
 اول الاسلام بل كانوا يسجدون بالركوع ويركعون بلا سجود فاقروا بان تكون صلواتهم
 على الركوع والسجود والمراد صلواتهم عن اصلوة بها لكونها اعظم اركانها وعلى اوليها
 دلالة على وجوبها في اصلوة وقيل المراد خضعوا لله وخروا له سجدا فيها دلالة على وجوب
 بالسجدة عند تلاوتها وتلاوتها استجابه الشاخي منا وينويه ما رواه عقبه بن عامر قال قلت يا
 الله في سورة الحج سجدة قال نعم ان لم تسجدوا فلا تقواها وفي استفادة ذلك من الآية بعد
 غير رافع الصحة ومن ثم ذهبوا بحقيقة عدم كون المراد بها سجدة التلاوة بل المراد بسجدة
 اصلوة لانه قرنها بالركوع وهو يقتضي كونها سجدة صلوة لا بسجدة تلاوة ولكن المشهور بين
 اهلنا

استجدوا

الحج

استجدوا بسجدة التلاوة عندها وفي غيرها دلالة على وجوب انشاء الله ثم ما قبلنا ان يكون
 ما قبلكم به من العبادات ومقتضاه وجوبها الا ما اخرجها للدليل وانفعلوا الخير ونحو ذلك
 غير ما صلح فيما تواتر فتدبر كونا في العبادات وصلوة الارحام ومكارم الاخلاق ونحوها
 من الحضا الحسنه فيكون في الايجته على فعل الطاعة لعلكم تفعلون اي افعلوا هذه الاعمال
 لكي تفعلوا بنواي الحسنة وتخلصوا من عذاب النار وقيل عنه انفعروا على جراه الفلاح
 بالنداء على افعال الخير واجتناب المعاصي والغزيب الثواب **الخامسة** وانما المساجد
 لله اي مختصة به والمراد بها المساجد الحرة فلا تدعوا مع الله احدا فلا يعبدوا بها غيره
 وقيل المراد بها الاعضاء السبعة ويؤيده ما روى عنه اوشان اسجد على سبعة ارباب
 اعضاء والعنق انها خلقت لان يقصد بها الله وحده حال السجود فلا تشر كذا في سجودكم عليها
 غيره وقيل ان المراد بها الارض كلها لقوله جعلت لها من سجدا وهو مناسب لمعنى النبى
 في هذا المقام او كما انه منقول على الانبياء ببعثته الى الثقيلين فكذلك هذا المعنى الاخر وقيل
 المسجد الحرام والغير عنه بالجمع لان قبلة المساجد وقيل المراد بها السجدة اجمع فتجد في الميم
 ميمها وزينتها من عبادته غير نعم على هذه التقادير واضح ايضا **السادسة** تسبح يا ايها
 ربكنا العظيم اي الحمد التسبيح بكرا سماء واحدا بذكرتك فان طلق اسم الشئ بذكر
 والعظيم اما صفة للاسم والرب والمراد منه ما يقول الجاحدون لوحدانية الله لا كفرت
 ونحوها قوله تسبح اسم ربك الاعلى واستدل به على وجوب ذكرها في الركوع والسجود نظرا
 الى ما رواه العامة عن عقبه بن عامر قال لما نزلت الاية قال النبى اعملوها في ركوعكم ولما
 نزلت الثانية قال اعملوها في سجودكم ونحو ما يروى عن الصادق انه يقول في الركوع

الحج

الواقعة

بها العظم ويحرمه وفي الجسد وسبحان بقاء على الفريضة واحدة ما لست تلك ومقتضى الزمان
 وجوب هذا الذكر بخبر من دون لفظ يحرمه كونه ما يات اخرا ما يدل على اعتباره الزمان
 في مثلها مقبولة كائنت في محلها ثم الظاهر ان وجوب ذلك على الخيرة لما في الاخبار والصحاح
 الكلا على اجزاء مطلق الذكر وهو غير بعيد والاحتياط في الاقتصار عليه مع زيادة لفظه
 وتكريره ثلاثا ليكون جامعاً بين الادلة **السابعة** ولا يجهر بصوتك ولا تخافت
 بها اي لا تجهر بها جهر اعظم ولا تخافت كذلك بحيث يجرى حديث النفس وان يتبع ذلك
 سبيلاً اقراء وسطاً بينهما قال الشيخ ابو جعفر في تباينها في الصلوة التي عرف بالآية
 فقال الحسن لا تجهر باشاعتها عندك يذكرك ولا تخافت بها عندك يلمسها منك فقال
 قوم لا تجهر بدعائك ولا تخافت ولكن بين ذلك فالاول والمراد بالصلوة الدعاء ذهب
 اليه عايشة بن عباس وسعيد بن جبيرة وغيرهم وفي رواية اخرى عن ابن عباس ان النبي
 كان اذا صلى جهر في صلوة وضع به المشركون فسموه واذروه واذا صاحبه فاه الله
 بترك الجهر وكانت ذلك بمكافاة الا وهو بنال سعيد بن جبيرة فقال قوم اراد لا تجهر
 في الصلوة ولا تخافت بها روى ذلك عن عايشة بن راية اخرى وفيه قال ابن سيرين وقال
 قوم كان النبي صلى بكبرها رافاً وبخفائها ذهب اليه حكيم بن حكيم البصري فقال
 لا تجهر بصوتك معناه تحسنها او اياه في العلانية ولا تخافت بها تسقى القيام بها في السر
 روى ذلك عن الحسن وقتادة وابن عباس ثم قال الطبري يحتمل ان يكون المراد لا تجهر
 صلوة النهار ولا تخافت بها يعني صلوة الليل التي يجهر فيها بالقرأة قال هذا محتمل غير ان لم
 يقل به احد من اهل التأويل انتهى ومعنى يعلم ان الاستدلال بها على وجوب الجهر للرجل في

الاصح

الصلوات

الصلوات والاختافات فيما عدا ما بعيد يمكن ان يتقوا المتبادر منها انتهى عن الجهر العالي
 بوجوب شغل من يصلي في ركوعه والاختافات الذي لا يسمع نفسه ودعاه اصحابنا عن ابو عبد الله
 انه قال الجهر بانفع الصوت شديداً والاختافة ما لم تسمع اذنيك وان يتبع بين ذلك سبيلاً
 فوائده وسطاً بين الجهر والاختافة فان قلت فانقول في وجوب الجهر في صلوة الصبح والحق ان
 الاختافات فيما عدا ما تلك الحق عدم وجوبها وانما مستحبات من السنن المؤكدة كما ذهب
 اليه السيد المرتضى بان الجند وجماعة من الاصحاب لاما لعدم الوجوب لا بدليل يقطع القدر
 فيه **مضمون صحيح** عن علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سالت عن الرجل يصلي الفريضة ما يجهر
 هل له ان لا يجهر قال ان شأه جهر وان شأه لم يجهر وخوها من الاخبار اخرج الشيخ وجماعة على
 الوجوب بجحجج من عندهم روى عن ابن جعفر في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا
 ينبغي الاختفاء فيه فقال لا في ذلك فقل متعدياً فقد نقص صلوة وعليه الاعادة والمجهر بين الادلة
 حملها على الاستحباب مع احتمال كون المراد نقص بالصا المأملة اي نقص ثوابه لا نقص بالرضا
 المجردة فيتم ما قلناه وما ادعاه الشيخ من الاجماع على الوجوب لم يثبت وحمله صحيح على ابن جعفر
 النقيته لكونها موافقة لقول العامة بعيد ونسبه المحقق في العتبة الى الحكم كانت قول بعض اصحاب
 بعدم الوجوب وهو جيد وقد بسطنا الكلام في شرح الدروس هناك قد ذهب بعضهم الى
 منسوخة بقولنا معوار بك مقصراً وخفيته في موضع وخيفة ودعاه الجهر من القول وهو على
 محل الصلوة على الدعاء ان لا يخرج غير لازم اذ يمكن الجمع بينهما في الجملة فتأمل **الثامنة** ان
 الله وما لا تكلفه فري بالنسبة عطفاً على الله وقوله يصليون على النبي خبر عن الجمع
 فري بالرفع فيقول انه معطوف على عمل اسم ان وقيل مرفوع بالابتداء والمذكور خبر وخبرات

الاخبار

محذوف للقرينة والمراد أنهم يثبوت عليه بالشك الجليل ويجوز أن يعظم التيسير بالآية التي هي
صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا أي قولوا الصلوة والسلام على رسول الله وآلهم صل وسلم
 ومعناه الدعاءات يتيم عليه الله ويسلم كذا في ف و د و ح في ف من أبي حمزة الثاني قال حدثني
 السدي وحيد بن سعيد أنصاري وزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كريب
 بن عجرة قال لما نزلت هذه الآية قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فذكرناه فكيف الصلوة عليك
 فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم أنك حميد مجيد وبارك على
 محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم أنك حميد مجيد وفي الآية دلالة على ظاهرة على وجه
 الصلوة والسلام على النبي وآله ولكنها مطلقة غير معلومة المحل فيمكن أن يكون المراد الصلوة عليه
 ذكره في أي وقت كانت وهذا هو الظاهر لقوله ر عن غم انف جعل ذكره عنده فلم يصل على رجل
 النار فابعد الله تعالى وهو الموافق لما في أخبارنا المعتبرة الاستناد مروية في رواية في الصحيح عن أبي
 بصير عن علي بن النقي كما ذكرناه وذكر عندك في ذات وغيره والاول للوجوب ومن هنا يلزم وجوب
 الصلوة عليه في التشهد الاول لا سيما على ذكره ولا شك في التشهد للصلوة وبذلك استدل
 الشافعي على وجوب الصلوة في التشهد الثاني وكذا التيسير نظر في نصوص الآية وجوبها معادلا
 يجب أن في غير الصلوة ولا في غير التشهد الثاني ومن ذهب إلى عدم وجوب الصلوة في التشهد
 الاول وفيه نظر وبالجملة وجوب الصلوة في كل من التشهدين لا يتعدا استفادة من الآية وإن كان
 الدلالة محليها بالأخبار أيضا وانفقا وإجماع الأئمة عليه فعلى هذا ما ذهب إليه الحنفية ومن عدم
 وجوب الصلوة في شيء من التشهدين ضعيف بما ذكرناه مع أن العامة روي عن أئمتنا
 من كعب بن عجرة قال كان رسول الله يقول في صلواته اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على

إبراهيم

إبراهيم وآل إبراهيم فيجب متابعتهم لقوله صلوا كما يأتي في أصله ومقتضى العزم بوجوب الصلوة
 عليه كما ذكره سواء كانت في المجلس الواحد أو المتعدد وسواء تخلل الصلوة عليه في ذلك المجلس
 أو اتفق بعضهم بوجوب الصلوة في المرة واحدة وأخرى في المجلس مرة واحدة وذكره وأورد
 بالمرع عدم تخلل الصلوة كافي وحده الكفار مع تعدد الوجوب وعدم تخلل التكفير مع
 التخلل وهو قول بعيدة هذا في الصلوة أما السلام عليه بمعنى التحية فلا يغيره وأما في الكرامة
 على وجوبه إذ يجوز أن يكون المراد به الانقياد لاوه وطلعت كافي قوله نعم فلا يثبتك اليوم من
 حتى يكون كافي قوله ويسلموا تسليما ويؤيد ذلك ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد الله
 عن هذه الآية فقالت كيف صلوة الله على رسول فقال يا أحمد ذكرته في التهنئات العلى قلت
 فذكرت صليتنا عليه فكيف التسليم فقال هو التسليم في الأمور وفي تفسير علي بن إبراهيم قوله وسلموا
 تسليما يعني سلوا له بالولاية وبإجماعه وبره على تقدير كونه بمعنى التحية في تفسيره في قولوا السلام
 إياها النبي ونحوه فقد يمكن أن يقال يخرج عن هذه بقصده في السلام المخرج من الصلوة قلنا
 قال في ف ذلك فاقول في الصلوة على غيره قلنا القياس يقتضي جواز الصلوة على كل من
 لقوله نعم هو الذي يصل على عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم أن صلواتك سكنتهم وقوله اللهم
 صل على آل أبي أوفى ولكن العلماء تفضيل في ذلك وهو أنها إن كانت على سبيل التبع لقولك
 صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها وأما إذا أورد غير من أهل البيت بالصلوة كما يروى في
 أن ذلك ما شاعوا بالذكر رسول الله ولا يرد على إلا أنهم بالرفض وقد قال رسول
 الله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقفهم انتهى ولا يخفى ما فيه من جرح
 أما أولئك ما يقتضي الجواز في قياس كاعتزافه بل هو مما لا ينفك عن إطلاقنا العقل

طال

طال
الجمع

رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل
 منزلة وان منزلة الصلوة رفعة الابد عند كل كبيرة الحديث فان كونها زينة كالصريح في الاستحباب
 ويؤيده ايضا الشبهة بين الاصحاب وعدم ظهورها في ذلك سوى ما يحكي عن السيد المصنف
 رحمه الله حيث اوجبا لرفع في تكبيرات الصلوة ولعل لفظ الاو في الآية ولما صحى عبد الله بن
 سنان ونحوها وفيه نظر اذ الآية غير موجبة في ذلك كما قلنا الاحتمالات فيها والعبارة معارضة
 بملها وطريق الجمع عليها على الاستحباب الظاهر اذ بالوجوب تأكيد الاستحباب فانه قد
 عليه كثيرا ويؤيده ان لم ينقل عنه وجوب التكبيرات الزائدة على تكبير الافتتاح وبعد وجوب
 الرفع مع عدم وجوب التكبير ومن هنا قال الشهيد كانه قابل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب
 التكبير مع استحباب الاصل وتدين وجوب ذلك بطريق الشرطية كما لا يصور في ابي بكر
 فادفع يدك الا ان حمل كلام السيد عليه بعيد فتأمل وكيف لا يرفع ان يتبدل التكبير في اليد
 ويتجه به عند انهاء الرفع لظاهر رعاية عار قاله اريثا باعبد الله ع يرفع يديه حال سجده
 حين استفتح وقيل يكبرها لهما وقيل حال ارسالها والاول اظهر اما ما رواه العامة عن علي
 عليه السلام ان معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى عند الخوض في الصلوة فما ايسر عن عليه السلام
 لان جميع غير ترفع يده عند خلاف ذلك فتوافقه عليه كما يعلم ذلك من اخبار المتأخرين
الثالث واذا قرأت القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والمراد جميع المكلفين كما يغايطه الرئيس
 والمراد جميع المؤمنين المعنفين اذ وردت في القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون
 الاستعانة والتبعية من الارادة بالفعل كثير في الكلام تقول اذا فطرت فقل هذا الدعاء
 واذا اكلت فسم وتقدم الوجوه قوله اذا فتم الى الصلوة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون

طلب الاستعانة استغفار من العوز والعياء وهو الجاهل من الشياطين الرجيم المجرم من السما
 بالشبهة الثابتة والمجرم باللعنة والشيطان فيعان من سطنته الدار بعدت وفعلا
 من ساططه يسطا فابطل الاول والثاني والاستعانة استغفار الاو في الاعلى على وجه
 الخضوع والتذلل وتاويله استعانة بالله من وسوسه الشيطان عند قرأتك القران التمسك في
 التلاوة من الزلل في التاويل من الخلل ثم ان الآية مشتملة على الاو بالاستعانة عند التلاوة
 والاكثر على استحبابها بل قال الشيخ ابو جعفر في كتابها مستحبة واجبة بالاختلاف في الظاهر
 انها غير واجبة بالاختلاف في الصلوة وخارج الصلوة ولعلها يريدها في الخلاف بين اصحابنا
 في عدم الوجوب والاعتناء العامر يذهب الى وجوبها في كل قراءة في الصلوة وغيرها محتمل
 بان الشيخ واطب عليها وقال فاتبعوه لان الاو في الاستعانة للوجوب وانما يجب عند كل
 قراءة لانه قال فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون والمناسبات يدل على التقليل والحكم بتكرار
 العلة وربما ينقل هذا القول عن عطاء وفيه بعد وقد ينقل عن علي ولما الشيخ الطوسي في قوله
 بوجوبها في اول ركعة قبل الحمد فقط قال في الذكرى وهو غريب لان الاو هنا للندب لا لالتزام
 وقد نقل فيه والله في الاجماع هنا فلك وجوب الاو على مقتضاه اذ لم يكن له معارضة
 فيقول عليه ويؤيده حسنة الجلي عن الصادق ع قال اذا انتحيت الصلوة فادفع يدك الى ان
 قال ثم تعود بالله من الشياطين الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب الحديث وقد يفتي في الآية الاو بالاستعانة
 في كل ركعة بل عند ابتداء القراءة مطلقا في الصلوة او غير ما حقه انه لو قطعها في الاثناء ثم ادا
 ان يقول فليست بعد ثم يقرأ الحمد المرب على شرط ينكر بتكرره كالتفت في الاصل ولا يقال بل
 على هذا الوجوه ان الشيخ باعلى انما يوجب في الركعة الاو كما عرفت وهذا ما يفوق الظن

الاول للندب الا ان يتحقق الية العوم من بعض الافاد لمكان الاجماع فيكون معناه وهو التقيد
اول ركعة واجبا وفيه نظر مع ان مقتضى هذا الاستحباب في اول كل ركعة وقد نقل العلامة في
وجاءت من اصحاب الاجماع على عدم استحبابها في باقي الركعات ولعلهم يحكون بان مجموع الصلوة
بمنزلة فعل واحد فركعة واحدة عرض في اثنا عشر ركعة في الاستعانة الواحدة في اول ركعة
والاية لا تنافي في ذلك لعدم ظهور العوم فيها وفيه نظر واما قوله في العوم الية فهو مخصوص بادل
ركعة للاجماع على استحبابها فيها فقط فيخرج غيرها قال تعالى دليل على ان المصلح يستفيد
كل ركعة لان الحكم المربط على شرط يتكرر قياسا قلنا الشافعي يذهب للمنفرد في كل ركعة ويستدل بظن
الاية كما ذكره في ولا يخفى انه لو لم يكن قياسا بل عوميا عرفيا مستفادا من النص
كافاذا اقمتم الى الصلوة فاعلموا انكم غير تام لما عرفت في غيره ما رواه الجمهور عن ابي هريرة
قال كانت لي يوم اذ انضرت من الركعة الثانية استغفر بركعة الحمد ما سلم ورجع الى البيت
مطلقا بعبارة قرات ابن الحنفية عن ابي جعفر قال فتح كل كتاب انزل من الله يعلم الله ان
فاذا قرأت باسم الله الرحمن الرحيم فلا يتألى الاستغفار الحديث وكذا تخصيصه بالاستغفار
وبعد وجوب الاستعانة بركعة ارادة القرائة المندوبة فانه ان يرجع عنها فكيف يجب الاستغفار
لها واصالة عدم الوجوب وعدم نقلها في تعليم الصلوة ولعل كلام الشيخ ابي على محمول على
الاستحباب فتأمل والاحتياط منا لا ينبغي ذكره هذا وتختلف في كيفية الاستعانة
هو ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعلى ذلك جماعة من القراء مثل ابن كثير وعمر
وابن عمر وهو قول ابو حنيفة والشافعي لا يلفظ القرائة الجيدة وقال نافع وابن عمار والكا
نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والله هو السميع العليم وقال ابو عاتم وجماعة تقول

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ونقل ذلك الشيخ ابيهم لقوله نعم فاستعد بالله
هو السميع العليم ولا يبعد ترجيح الاول لظن الاية ولظن حسنة الجلي ولما رواه العامة عن ابن
قال قرأت على رسول الله فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال ان اعوذ
باسم من الشيطان الرجيم هكذا اقرأه جبريل علي من العلم عن اللوح المحفوظ **الرابعة** في ذلك
ايات متعددة تتعلق بذلك منها يا ايها المرسل اصله المترسل من نزل بها اذ انلف بها
او غم الثاني ان اي جعلت الجزء للابداء سمي بالبرقوم فحينما لما كان عليه ان كان نايما او
وتعدا ما دهنه ابتداء الوحي منزلا بقطيفة وتحسينا له فانه روي انه كان يصلي نلظفا
ببقية فوطا ونشيتها له في ثاقله بالمرسل ان لم يكن قد رت بعد في قيام الليل او من نزل
المرسل اذا حمل الحمل الى الذي يحمل اعباء البنية اغنى ثقلها ثم الليل الا قليلا نصفه او
انقص منه فليلا او زدت عليه اعقم الى الصلوة بالليل اوان القيام بالليل كناية عن الصلوة
فد وفي ان عبادة من الصلوة بالليل هو قريب والاستثناء هنا من الليل ونصفه بدل
من قليل لا كانه غير بيت قيام النصف بتمامه وبيت قيام الناقص منه وبيت قيام الزايد عليه
وصف النصف بالقليل بالنسبة الى الكل ومعناه ثم الى الصلوة مقدار نصف الليل ان
منه او ازيد منه ويؤيد ذلك ما نقلت من الصادق قال الليل الا قليلا نصفه او
من الليل قليل لا اوزد على القليل قليل لا يحتمل ان يكون نصفه بدلا من الليل الا قليلا
استثناء من النصف كانه قال ثم اقل من نصف الليل الضمير في منه وعليه النصف والمفرد
التخيير بين ان يقوم اقل من نصف الليل على البت وان يخيرا واحد الاوين وهما
من النصف والزيادة عليه ويندانه على هذا يلغوا وانقص منه لان التخيير في الحقيقة بيت

من النصف والزيادة عليه واجب بان يزل واقصر لنا سببنا وذن لا يفتقر الى التردد بين
 الشئ على البت وبينه وبين غيره على الخير ولا يخفى ما فيه فانه تكلف بعيد عن فصاحة القرآن فتا
 فيه قال في وان شئت قلت لما كان معنى الليل الاقل لا نصفه فاما ان قلت النصف من الليل
 ثم اقل من نصف الليل رجع الضيف منه وعليه الى اقل من النصف فكانه قيل ثم اقل من نصف
 الليل او لم انقص من ذلك الاقل واذا زيد منه قليلا فيكون الخير فيها اداء النصف بينه وبين الثلث
 وفيه انه على هذا لا يكون النصف من افراد الخير فيكون الخير فيها اداء النصف بينه وبين الثلث
 ولا يخفى ما فيه فاما ان قلت النصف من الليل والمراد بالليل قليلا من الليل وهو ليالي العذر
 والمرض فانها غير مكلفة بها بالقيام لمكان العذر وفيه نقل لما في اخر السورة عند قوله ان ربك
 يعلم انك تقوم الاية فيجيء وكيف كان في الاية ولا يلزم وجوب صلوة الليل على النبي كافي
 قوله ثم ومن الليل تهجد به فانه لك اي يجب عليك التهجد وهو الصلوة في الليل زيادة على
 باقي الصلوات خصوصته بك ودوامك على ما قيل وقيل ان هذا القيام كان مستحبا بدليل
 الخير ويؤيده اقتران الامور بالترتيب وهو مستحب قطعاً وقيل كان القيام فرضاً على النبي وجميع
 وان كان الخطاب له وحده قبل وجوب الصلوات الخمس ثم نسخ بالصلوات الخمس وعن عائشة
 ان الله فرض قيام الليل في اول هذه السورة فقام م واحداً بوجوبه وامسك الله خاتمة
 عشر شهر في السماء حتى انزل في اخر السورة التحفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد ان كان
 فرضاً قال الطبري في تفسيره في الآيات ما يقتضي النسخ فالامان يكره الكلام على
 فيكون القيام بالليل سنة مؤكدة ومباينه وليس بفرض وقريب منه ما قاله الشيخ في قد
 منها انما تترك تعلم انك تقوم اذ من ثلثي الليل اقل من استبعاد الاقل للاقل

ط
فانه

الاقر

الاقر الى الشئ اقل بعد ان منه ونصفه وثلثه بالنصف على قراءة ابن كثير والكوفيين عطفاً على
 اذ وقرا الباقيون بالجو عطفاً على ثلثي الليل قال ابن عبيد الاختيار المنقح في ثلثه ونصفه
 لا نزال علم ان لن يحصره فكيف يتصوره على ان يقوموا نصفه وثلثه وهم لا يحصونه وقال غيره
 ليس المعنى على ما قال واما المعنى علم ان لن تطيقوه يعني قيام الليل في نصف ذلك قاله الاختيار
 النصف ولم يعرض الشيخ في ترتيب احد القولين وطائفة من الذين معك ويقوم ذلك
 جماعة من اصحابك ونقل في رعاية عن الحاكم ابو القاسم براهيم الحسكاني باسناده عن ابن عباس
 انه كان على بن ابي طالب عليه السلام وابا ذر جهاد الله والله يقدر الليل والنهار يعلم مقادير
 ساعاتها كما هي وفي تقديم الاسم مبتدأ وبناء الفعل عليه بشراً باختصاصه لا يعلم مقادير
 ساعاتها كما هي الا الله فيعلم المقدار الذي يقوم فيه علم ان لن يحصوه اي علم انكم لا تطيقون
 احصاء الرقعة المقدرة ولا ضبط ساعاته وقيل معناه ان تطيقوا المداومة على قيام الليل
 ويقع منكم التقصير فيه فتأب عليكم وخفف القيام المقدرة وخصكم في تركه حيث لا يتعد
 عليكم فيه فاقروا واما ينسب من القرآن فصلوا ما تيسر عليكم من صلوة الليل غير من الصلوة
 بالقرآن كما عبر عنها بساير اجزاها قال الشيخ في تفسيره في تفسيره من قال هذه الآية ناسخاً لما ذكره
 في اول السورة من الاوامر بقيام الليل الا قليلا او نصفه او انقص منه وقال اخرون انما نسخ
 ما كان فرضاً الى ان صار تطوعاً ثم قال وقد قلنا ان اول السورة على وجه النسخ فكذلك
 هنا فلا وجه لثباتها في المزمعين حتى نسخ بعضها ببعض انتهى كلامه وهو من الجودة بما كان
 ويكون عليه التحفيف ما ذكره من تعسر ضبط اوقات الليل عليهم وقوله علم ان سيبكون
 منكم من غفلى استئناف لبيان حكم اخرى مقتضية للتحفيف واخرى مقتضية ليقومون في الاخرى

في باب مولانا
خمسة عشر

يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ إِيَّاهُ فَرِحَ الْجَنَّةُ وَالْجَنَّةُ بِأَنْزِلَتْ وَصَلَتْ
وَكُلَّ كَاتٍ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ الْأَرْضِ وَالْأَوَّلِ يُقَالُ تَلَوْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
عَلَيْهِمْ فَمَنْ لَمْ يَنْتَهِجْ مِنَ الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مَا ذَكَرَهُ التَّخْفِيفُ مِنْ ثُمَّ رَجَعَ الْحُكْمُ
وَهُوَ التَّخْفِيفُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ فَأَقْرَأُوا مَا تَشَاءُونَ مِنْ الْقُرْآنِ مَا رَدَّ صَلَواتُكُمْ وَ
اجْتَبِئْتُمْ عَلَى مَا تَقْدِرُونَ وَيَقِيلُ أَنَّ الْمَرَادَ بِقِرَاءَةِ مَا تَسَرُّونَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي الْقِرَاءَةِ نَفْسُهَا اسْتِجَابَ الْأَوَّلِ
فَاتِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ مَسْتَحَبَةٌ مطلقاً خصوصاً في الليل وقد تواتر بذلك الإخبار من طرق العلماء
والخاصة ويحتمل الوجوب نظر إلى وجوبها على الكفاية لبقاء الأحكام وحفظ المعجز وأوله
الدين وفيه نظر إذ قد يلغو قديماً يتسر على ذلك التقدير فتأمل وعلى الاستحباب فالقصد
المستحب قال فينا خالفوا في القدر المستحب في الليل المراد بهذه الآية فقال سعيد بن جبير
آية وقال ابن عباس ما تارة وعن الحسن من قرأ آية في ليلة لم يجزها القرآن وقال
من قرأ آية في ليلة كتبت من القانتين ولا سعدان يكون المراد ما يصدق عليه ما يتسر
كلما زاد فهو حسن فافتراده الخيزر وما دمن القنات في الأخبار يحمل على أن لا يكتفى
عن الصادق أنه قال قال رسول الله من قرأ آية في ليلة لم يكتب من القانتين
ومعناه أحسن آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية
آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين
كتب من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين
والثالث ما روي عن أبيه من قرأ آية كتبت من القانتين ومن قرأ آية كتبت من القانتين
وتحو ذلك من الأخبار الواردة في ذلك ويبنى أن يكون القراءة من المصحف

حافظاً

حافظاً له كما دل عليه ما روي عن الصادق عن النبي أنه قال ليس شيء أشد على الشيطان
من القراءة في المصحف نظراً وقال ابن عمر بن الخطاب لا يقرأ عبد الله ما جعلت فداك في حفظ
القرآن على ظهر لحي فاقول على ظهر لحي أفضل وانظر في المصحف قال قرأ وانظر في المصحف
أما علمت أن النظر في المصحف عبادة ونحوها من الإخبار **النوع السابع** في أحكام منقول
تعلق بالصلاة وفيهايات الأركان وإذا اجتنبتم تحية هي في الأصل مصدر حيأ الله على
من الحيوة ثم استعمل الحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء وأصلها تحية نقلت كسر اليا
ما قبلها وأدغمت فاعلم أن تحية لا تدعى بالمصدر وإنما أراد نوعاً من التحايا والتوسل بها
للزينة وقد غلبت في السلام بل هو معناها المبادر منها لأن السلام إذا قال سلام عليك
فقد دعا إلى طيب من كل مكره والموت من أشد المكروه فدخل تحت الدعاء تحية بالتحسين
منها أو قدوها مقتضى الآية وجوب الروايات بالاحسن وهو أن يزيد عليه ورحمة الله
فان قال المسلم زاد وبركاته وهي النهاية في الحسن لاستجوابها أسام المطالب والسلامة
عن المضار وحصول المنافع وثباتها وأما برقمته لما روي أن رجلاً دخل على النبي فقال
السلام عليك فقال النبي وعليك السلام ورحمة الله فجاءه أخو وقال السلام عليك
ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فجاءه أخو وقال السلام عليك ورحمة
الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصت فإني ما قال الله ولا الآية فقال
أنك لم تترك لي فضلاً فرددت عليك مثله كذا في رواية ثم انظر الأوائل كان هو
الوجوب يعني أن الحكم يتعلق بكل واحد من المكلفين لكن الإجماع منعقد على أن إذا
على جاعة سقط الوجوب برؤس كان داخل في السلام عليهم أي واحد كان منهم بعد أن يكون

رده مقبولة في الشرع ولعل الوجوه في ذلك انما هي سلم سلمنا ما احدا فليس له الاعتراض والحد
فيكون الوجوب كفايا بالنسبة الى الجماعة المسلم عليهم كما صرح به جماعة من المفسرين فيلحق
بعض البعض ولا ينافي ذلك وجوبه عينيا في بعض الاحيان وعلى هذا قلنا ردهم لم يكن ^{خلا}
في المسلم عليهم لم يفسد الوجوب عنهم لتعلق الوجوب بهم وعدم ما يوجب سقوطه وكذا
لو كانت الراد غير البالغ وان كانت من جملة من لم يفسد الوجوب به فهو بمثابة عدم
يحمل الكفاية به على تقدير كونهم وفيه نظر ولو سلم غير البالغ الميز على المكلف فيلحق
الرد على المكلف عموم الامة وقيل لا يجب هنا لعدم كونه مكلفا ولا افعاله شرعية والظن
الامة المكلفين ولو قلنا ان افعاله شرعية احتمل ثوبا الوجوب وفيه نظر ومقتضى الوجوب
الرد في جميع الاحوال سواء كانت في الصلوة او غيرها وينبغي ذلك الاخبار الواردة في
رد السلام للصلي الصحيحين سلم قال دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلام
عليك فقال السلام عليك فقلت كيف أصبحت فسكت فلما انصرف قلت يا ربنا السلام وهو
في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له فدعا به سماعة عن الصادق قال سالت عن الرجل
يسلم عليه في الصلوة قال يرد وخوها من الاخبار ما وجب الشافعي الرد بالاشارة وفقا
ابن حنيفة لا يرد عليه ويبطل وقال الخفي والنوري يرد بعد فراغه ونقله العام عن ابن
وهما افعال ضعيفة مخالفة لفظ الفرائض وعدم صلاحيتها ما ذكره في تخصيصه وقال الخفي
يصدق الخطبة وقراءة الفرائض في الحمام وضوء الحاجة وعلى هذا علم العامة وفيه
واعلم ان ردهم مشروعية السلم في هذا الموضع فلا وجوب الرد وهو غير واضح الوجه بل
الظنوم المشروعية في جميع هذه المواضع حتى يحصل المانع فنجب الرد فيها نعم ثواب ابتداء

التسليم في هذه المواضع اقل من غيرها وهو لا ينافي وجوب الرد بعد ظهور العموم من الامة ومن ثم
يوجب رد التسليم الاجنبية مع القول بالتحريم فتأمل ولو جازى غير السلام كلفظ الصباح والمساء
وخوها لم يجب الرد فيها لعدم تبادر مثلها من لفظ التحية ولا من مثله تحية الجاهلية والاسلام
نفسه ولو قال السلام فقط فالرد وجوبا ولو كانا متعارفان في التحية والظن قوله نعم تحية من هذا السلام
ويحمل عدم العمل به بعيد وجب يرد وهو في الصلوة فلا يجوز الرد بغير سلام عليكم لو سلم
المسلم على الصلي به كان يقول عليكم السلام الاكثر على المانع منه نظر الى انه كلام ليس من الفرائض
فلا يجوز في الصلوة وانما جاز في غيرها وينبغي قول الصادق في رواية عن بن عيسى وقد سألته
الرجل يسلم عليه في الصلوة ويقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام الحديث ^{خياره} لا يظهر الجواز كما
ابن اديس في خصوص ما مع تسليم المسلم به عموم الامة والصيغة السابقة مدعاة عن بن عيسى ^{صفيقة}
وكذا لا فرق بين التعريف والتكبير وهو سلام الله وسلاي ولو قال سلام عليكم بزيادة اليم
اعتبر في الرد ذلك ايضا وما ذكرنا يظهر انه لو رد بقوله سلام عليكم لم يجب ان يقصد به الرد
للاطلاق والتجوز به غير ما لا يتصور فيه الفرائض كما عرفت وحيث يجب الرد فالظاهر انه قد روي
على ما يظهر من كلامهم وبه يشعر لافلورنا ثم وبقي في ذمة كسائر الحقوق ولو كان في
الصلوة قبل تبطل تحقق النهي المقتضى للفساد وفيه ان النهي عن او خارج عن الصلوة
فلا ينافي في البطلان ولا بعد ان يقال ان كان في وقت وجوب الرد مشغولا بشئ من
اذا كان الصلوة الواجبة كالقراءة ونحوها بطلت تحقق النهي عنه وهل يقتضي الفساد فيه
ان ذلك دفع ان الاول لا ينافي يستلزم النهي عن هذه الخاص ودور اثباته خطأ القادر بل
يجب في الرد الاسماع ظاهرهم نعم الا ان الدليل عليه غير واضح وفي صحيحه منصور على ما في نسخة

قال اذا سلم على الرجل وهو يصلي يرد عليه خفيا كما قال في خبر ما روي عن الصادق ع قال
 عليه السلام ^{بنيك} لا ترفع صوتك ولا ترفع صوتك بالجملة مقتضى الدليل الجواز الا ان يكون
 وجوب الاسماع اجماعا فيجب المصلي اليه وتاويل الادلة فتأمل ولورد المصلي بعد قيام مكلف آخر
 قال في كونه لم يضر لانه مشروع في الجملة ثم توقف فاستجاب به كافي غير الصلوة ولا بعد الفوت ^{سبح}
 لعموم الادوار اشك ان يعلم عليه مع دخوله في العموم فيحاطب بالرد استجابة بان لم يكن جلبا
 وزوال الوجوب الكفائي لا يقدح في بقاء الاستجابة كافي غير الصلوة فان استجابة هذا الثاني
 متحققا اتفاقا لم يوصف بالوجوب معللا بالادوار ولو اشترطنا في جواز الرد قصد الفوت
 كما يظهر من الشيخ او قلنا جوازه في الصلوة بانتهاء صوته وان لم يقصد به كاذره بعض
 الاصحاب فلا اشكال في جواز الرد بعد سقوط الوجوب فتأمل هذا وما قيل في الآية ان الرد
 بالاحسن للمسلمين والرد بالمثل لامل الكتاب وهو بعيد لكونه خلاف الظاهر في الآية اختصا
 بالمسلمين اذ لا يحسن الحق للكفار بوجوب بل يجب بغيرهم وعدم محبتهم فانهم من عارضا لله ^{سوله}
 فلا يجوز عودتهم بغيره ولا بغيرها وما اجاز به بعض العامة جواز البداية بالسلام عليهم بعيد
 لا وجه له في الآية وجهان اثنان احدهما حمل الحديث على السلام وغيره من انواع البر وقد ذكره الشيخ
 الجليل على بن ابراهيم في تفسيره ولعله رماه عن انه عليه السلام وفيه بعد لعدم تخصيصه بالقرآن
 منهم عليهم السلام وايضا فالظن منها الحق الغالب المتعارف بين المسلمين بعد رفع ما كان متعارفا
 في الجماعة فالحمل عليه بخصوص ما لم يكن عليه ذلك وعلى غيره مع ان الظاهر انما قابل بوجوب ^{تفصيل}
 كل رد لمسات الشافعي على الحديث وهو قول الشافعي وكان في القديم يوجب وصف
 العطية او رد ما على المذهب ولا يخفى بعده عن الظاهر ان البناء منها ما عرفت من الحق ^{مته}

مع ان الاصل عدم وجوب رد العود بانتهاء هذه الآية المحقة غير بعيد بل رد ما مذموم شرعا
 كما وقع التصريح به في الاخبار وعلى هذا فلا يملك الاجاب على هذا الاحتمال البعيد عن الظاهر
 الجملة الظاهر المتبادر من الآية السلام المتعارف بين المسلمين ولهذا الاختلاف في وجوب رد
 فتأمل الآية عليه وغيره لا يعلم كونه واد اخبرك علما بالاصل **الثانية** قل ان صلاتك في
 نفسك اي عبادتك كما هو النكاح في الاصل العبادات يقال رجل ناسك اي عابد ذو تقوى ^{تخصيص}
 او المراد باني ومنه النسيك الذبيحة والنكاح الموضع الذي يذبح فيه النسيك فيكون مقبلة
 جمع بين الصلوة والنكاح كافي قوله فصل لربك وانحر او المراد افعال الحج فيكون فيه جمع بين
 الحج ونكحاي وقما في ايما ان يتدفق في حق من الخيرات المتفرقة وما علقته على الموت كان
 والتدبير او المراد ما انا عليه في حق وما اموت عليه من الايات والعلل الصالح او المراد
 بها الحيوة والمات انفسهما لله ربنا العالمين لا شريك له خالصا له نعم لا اشرك به بغير
 وبذلك القول في الاخلاص **افوت** وانا اول المسلمين فان اسلام النجوم متقدم على اسلام
 امتهم واستدل بالآية على وجوب اليقين في العبادات وكونها واقعة على وجه الاخلاص غير ملحوظ
 فيها الغير مطلقا اي حواء كانت الغير ظاهرا كالعبادة لا منام او الكواكب وخفيا كالربا و
 السمعة ونحو ذلك وقال بعض الاصحاب ان قصد الثواب بالعبادة من الشرع وانما مناف ^{خالص}
 كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما عبدك خوفا من نارك ولا طمعا وغبته في نارك
 بل وجدتك املا للعبادة فبذلك وفيه نظر فان اقامت قصد الثواب مناف لا اخلاص
 تدفع في الفرائض الجيدة بدعونا وغبنا وربما اي غبنا في الثواب بدعنا من العبادات ^{تصدق}
 الثواب لا يخرج العمل عن ابتغاء وجه الله فان الثواب لما كانت من عنده نعم فيستغنى عنها ^{الله}

ط
 المنجرح

ولا يفتح كون تلك الغاية راعية على العبادة فان الكتاب المسترسل كل منها على المهمات والمغيبات
وايضه ما نقل عنه لا يدل على عدم جواز قصد الثواب بل على انه لم يكن عمله لذلك وانما لعبادة
لكونه تعالى اهلها فان كان يكون ذلك من خصايص مثله فلا ينافي جواز ذلك القصد في
غيره وهو ظاهر وقال بعض العلماء اصحابنا في الآية اياها الى كون العبادة شكلا للنقطة الزهية والايضا
لذا كونه الصفرة غيب ذكر العبادة اشعا وبالعينة قلت على غير ما ذكره وهو يقتضي عدم
استحقاق الثواب بالعبادة لو صولك لغيرها الى العبادة انما تقع شكر في مقابل النعمة
التي انعم بها عليه وهو قوله عز وجل فما يثبتنا وروح الحق الطوسي في البحر يد بغيره نعم فبالبه
جامعة من العامة وتخرج برى في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الآية وسبحوا الله
ويحذرات يكون ذكر الوصف هنا للتعريب والتحريم على ايقاع العبادة على وجه الاختلاف فان
الاولى اذا كانت دائمة عامة كانت ذكرها عند الاول بالفعل وعلى الامور الى ايقاع الفعل والكثر
حقا على عدم الترتيب فاما قل نعم يمكن الاستدلال بها وجوب معرفة الله تعالى وان كانت الصلوة و
غيرها من العبادات فتعقد عليها نظر الى ان يتوقف على المعرفة وقد يستدل بها على بطلان عبادة
من يزعم ان لا غير تعالى تاثيرا ما في العالم كما يزعم المخوف في الكواكب والحكا في العقول والاعتقاد
الداخلية ببيان ان تعالى بالاختلاف في العبادة لله الموصوف بكونه خالق العالمين على الحق
وظاهر استقلاله في خلقه وعدم منخلية الغيرة في شئ منه فاعتقاد خلافه ينافي ذلك فينتقل
الثالث اما وليكبر الله ورسوله والذين آمنوا الاولى فيجوز ان تكون متعددة والظاهر
منها انها هي المتولى للامور كلها والاولى بالمؤمنين من انفسهم واما قلنا ان الظاهر ان
غيره نظر الى المصنف في المذكورين فينبغي ان يكون الاولى بالنفس الى كل واحد منهم بمعنى واحد لا اعتلا

بهم وهي الآية الثانية لله تعالى وللرسول وللامام القائم مقامه وكون الاولى السابقة
بمعنى الجسار والناحو لا يوجب كونهما ايضا بهذا المعنى وهو فان الفرات قد يكون الاولى بمعنى
واخرها وادعى على وجه اخر ثم انه نعم وصفا للذين آمنوا بقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتوا
الزكاة وهم من الكوثر وقد اتفق جميع المفسرين على انها نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام حين
تصلب في الصلوة كما هو ثابت في ذلك الاخبار من الطرفين روى ابو اسحق التقي
في تفسيره باسناده المتصل الى ابو ذر الغفاري قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه واله يومنا
من الايام صلوة الظهر فقال سألني في المسجد فلم يعط احد من السائلين الى السماء وقال اللهم
اشهد اني سالت في مسجد رسول الله فلم يعط احد شيئا فكان علي اياها فمخضرة اليه في اليد وكما
تختم بها فاقبل السائل الى هذا الخاتم من خضرة ظفار في النبي صلى الله عليه واله من صلوة رفع رأسه
الى السماء وقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال ربي اشرح لي صدري ويسر لي امري واحل عقدة
من لساني فيقولوا قولي واجعل لي ذري من اهل بيتي اشهد بان عليا هو الذي اشر كفي اوى نزلت
عليه فانا ناطق اسند عندك باخيتك وبجعل لك اسطانا فلا يصلون اليك اللهم وانما محمد نبيك
وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي ذري من اهل بيتي اشهد بان عليا هو الذي اشر كفي اوى نزلت
ابو ذر فاعلم ما استتم رسول الله صلى الله عليه واله الاكله يعني انزل عليه جبرائيل وعنده الله تعالى
يا محمد انا قالوا قالوا انا قالوا انا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية وثبتت الآية بالمعنى
الثابت لله نعم وللرسول نعم على ما منه بعد النبي صلى الله عليه واله بل افضل ولو قيل ان مقتضى
ثبوت الآية له حيث انزل وهو غير ثابت له بل لنا الا ان من الآية ثبوت الآية له بمعنى كونه
نايما مقام الرسول كما اشعر بسبب النزول فانه صلى الله عليه واله سأل عن ابي اسد برادره وشكر

فأورد بنزلة حمود وظانته هي كانت تنصرف في أو ديه بأوه الحق مع الاحتياج اليه فيكون هو كذا
ايضا ويلزم من استمرار الحكم الى بعد وفاة النبي صلى الله عليه واله روى بعد ان قطع بنزله في علم
قال واستدل بها الشيعة على امامته فاعين ان المراد بالحق المتوفى للأمر والمستحق للتصرف
بينهم والظاهر ما ذكرناه اراد به كونه بمعنى الحج لا نذكره بعد النبي عن مسألة الكفار بهذا المعنى ثم
قال مع ان جعل الجمع على الواحدية خلاف الظواهر صح ان نزله لغيره لغيره الناس في مثل قوله
فيه ولا يخفى ضعف ما ذكره فانه بعد ان حكم بنزله في علمه لا يوجب على الولاية على الولاية في
الدين والحجة لا تستلزم تخصيص هذا المعنى للمؤمن دون غيره المؤمنين كلهم مشركون في هذا
المعنى كما قال تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض ولا تاتى الا بالولاية الثانية بمعنى الولاية
الثانية في الله والرسول على ما روت وما ذكره من جعل الجمع على الواحد خلاف الظواهر في اول
كلامه من حكم بنزله في حق علي عليه السلام كما لا يخفى على ان التغيير بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التعميم
والتعظيم شائع بين اهل اللغة وهو في كلامهم اشهر من احتياج الحكماء استدلال عليه فوجدوا
في ذلك الولاية على الولاية بهذا المعنى فخصه بهم انه قال في قوله تعالى فاما وليكم الله بما يرضي المؤمنين
وقد دخل في الخطاب النبي ثم قال ورسوله فخرج النبي من جملتهم لكونهم مضامين الى ذلك
ثم قال والذين امنوا فوجبات يكونوا الذي يوجب بالولاية غير الذي جعلت للولاية والا ادى
ان يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه والى ان يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه ومن
حال ان يوجبات يكون المراد بقوله ثم ولهم ما كوتبت هذه شيعةهم وعادتهم ولا يكون حالا
لايتاء الزكاة لاقله يفيق الصلوة موجب لدخول الركوع فيه فان لم يجل قوله بهم بالركوع
على ان حال من يؤتوا الزكاة بل على ان من صفتهم وعادتهم الركوع كان ذلك كالنكران

المعنى وظانته الحمل المعنى الى من البعيد غير المعنى وبالحجة فالولاية من وضح الدلائل على امامته
بعد النبي صلى الله عليه واله بالانفصال والتمسك بالانفصال ما قلناه مصداق قوله ثم يعرفون نعم الله
ثم يتكروها قال لما نزلت فاما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الا يجمع نفر من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه واله في مسجد النبي من قال بعضهم ما تقولون في هذه الايات كفرنا بها تكفي
بما رما وانما فانما هذا اذ حيث تسلط علينا على بنا وطالب فقا لو اقلنا ان هذا
فيما يقول ولكننا نكلاه ولا نطيع عليها او نانا فانزلت هذه الاية يعرفون نعم الله ثم يتكروها
يعنى ولاية على علي عليه السلام واكثرهم الكافرون بالولاية فليست بالمعنى البصيرة فيما لم يروى
الحق المطبوع في احسانهم وانهم يروى الباطل ويروى بعض الايات في حقهم
ويحتج بهم بما ليس من ذلك عين ولا اثر وانما هو توبيخهم وتذكيرهم انهم انقطعوا
حسب ما نرى انفسهم نفوذ بالله من فاته الله ورسوله واستيفاء ما يتعلق بذلك الحكم
بوجوب التطويل في رادده وقف عليه في ظاهره في الاية الكريمة لا اية على ان الفعل القليل لا
يسقط الصلوة بها استدلال العلم على ذلك كما قاله الواحد في تفسيره اذ الظاهر ان تمام
كان موجبا في خصوصه فلم يكلفه العمل كثير على وجوب فساد الصلوة وتذكير ذلك مما
في وغيره فلهذا صرحنا بالفعل الكثير الموجب للبطلان باخراجه فاعلم من كونه وصليا
عرفنا منه بظهورنا القليل ما لا يكون كذلك فذكره عن النبي صلى الله عليه واله انه قيل
عقربا في الصلوة او يقتل الاسود من الجسد والعقرب فيها تمام تفاصيل ذلك من الفروع
وقد استدل بها ايضا على ان دفع الزكاة الى السائل في الصلوة جائز مع نية الزكاة كما قال
في ان الايات ذلك العمل ونعم يثبت ويلزم من ذلك محذرة الزكاة احتسابا على الفقير

الغائب ومخبرية الصوم في الصلوة الليلية ونحو ذلك مما لا يتوقف لغيره على فائدة فعل من
 الافعال فبأت للصلوة فيها ايضا ولا على جهة تيميم الصدقة المتدبر زكوة اذا انفق الذي
 فله كان مضيقا متعبا فانما الزكوة الواجبة لا يجوز تأخيرها ولو كان ذلك زكوة وليمة
 لا يمكن الاستدلال بها على جواز تأخيرها في الجملة وعلى جواز إخراج القيمة لكن ذلك غير معلوم ولا
 ان احد من المفسرين جعلها عليه والله العالم بجائز الاحكام انني انا الله لا اله الا انا
فأعبدني بدل ما يوجب قبله والى على ان الوحي مقصور على التوحيد الذي هو منهى العلم والادب
 بالعبادة التي هي كالالعمل واقم الصلوة خصوصا بالذكر فانها بالاولى للعللة التي انا عليها
 اقامتها بقوله ثم ليذكر محامدا لا سيما لما على ذكرى وشغل القلب واللسان به وقيل انني كذا
 في الكتب ما وثبها وقيل اننا ذكرنا بالمدح والثناء وقيل لذكر غيصة لا تليها ولا تتركها
 بذكر غيري وقيل لوقات ذكرى وهي مواعيت الصلوة التي هي في كتابه وقيل لذكر صلاتي
 الفانية اما بحذف المضاف او لاستلزام ذكرها ذكره فيكون فيه دلالته على ان وقت قضاء
 الفانية الذكر ويؤيده ما روي عنده ان قال من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكر
 ان الله ثم يقول في الصلوة لذكرى ونحوه روى اصحابنا عن عبيد بن رزير عن ابي بصير عن ابي
 جعفر وعلى هذا فقد يستدل بالاية على وجوب ترتيب الفانية على الحاضرة بمعنى وجوب ترتيبها
 على الحاضرة حق لو قدمها على الفانية بطلت الحاضرة واعادها الا ان يكون وقت الحاضرة ^{مضيقا}
 فقدم على الفانية ويؤيده من الاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر انه سئل عن رجل صلى
 بغير طهارة ونسي صلوات لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من
 ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما تدفاته فليقض ما لم يتخلف ان يذهب وقت ^{هذه}

طال
 منافع

صراط
 الرابعة

لا
 لا تشوبها

التي

التي قد حضرت وهذه احق بقرينة اتصالها فاذا افضاها فليصل ما تدفاته فيها معنى الى هذا القول
 ذهب جماعة من اصحابنا وهو قول الحنفية ايضا والاكثر من اصحابنا على استحباب ترتيب الفانية على
 الحاضرة ولو قدم الحاضرة على الفانية جازوات كانت الوقت متوسعا لكن المستحب ان يبدأ بالفانية
 على ذلك التقليد وعلى هذا القول تدبى الشافعية ايضا ويجاب عن دلة القول الاول بان
 غير ظاهرة في ذلك بل تخيل وجوها اخرى كما اشترنا اليها ومع الضم لا يقتض الاستدلال ^{تقف}
 ما يدل عليه الوجوب عندنا المذكور ونحن نقول به اما الوجوب على المتيقن فلا والحديث معا
 بمثل ما دل على جواز تقديم الحاضرة مع السبق والجمع بينهما بالاستحباب كما قلناه طريق الجمع بين ^ط
انما الساعة اتيته كايته لانه اذا اخفها اريد خفاء وقتها او قربان خفيها كما هو
 ظاهر كما دلت اقول انها اتيته ولو لا ما في الاخبار بانها من اللطف وقطع الاعذار لما اخبرت به
 او اذا دأبها من اخفاء اذا سلب خفاء فالحكمة للزلة وقيل ياء الحان في المبادرة الى ^{العبادة}
 والصلوة لنحري كل نفس بما تسعى متعلقة بآيتنا وبأخفها بالمعنى الاخير وينبغي دلالته على
 مجازات كل نفس بحسب عملها فان عمل الطاعات اتيب عليها ومن فعل المعاصي عوقب عليها
 واستدل بها المعتزلة على ان اعمال العباد يسعهم اذ لو لم يكن كذلك لما سمع هذا الاستناد ولم
 يكن الثواب مستحقا على العمل بكنها السببية بمعنى وما اجاب عنه الاستدلال بان اعتبار ^{سط}
 لا يتلوا انتهاء الكل اليه بعينها الغاية وتحقيقه في الكلام وقد يستدل بها على عدم اجواز ^{العبادة}
 مع فعل الغير لكن اخرج منه بعض المواضع للاجماع كما يعلم تفصيله من محله **الخامسة** وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفه اي ذي خلفه يخالف كل واحد منهما صاحبه ويقين
 مقامه فيها ينبغي ان يعمل فيه فان عمل الليل استدركه بالنهار وبالعكس والمراد تعقيب كل ^{منها}

ط
 اخفها

الآخر كقولنا واختلاف الليل والنهار والاختلاف في الخلق يختلف عليها من خلف كالركبة والجلوس ^{تدل}
 المراد ان جعل كل واحد منهما مخالفا لصاحبه جعل احدهما اسودا والاخر ايضا لم يأت اذا ت
يذكر او اذا شكوكا وما في الحقيقة بسبب غاف الجعل المذكور في جعل ذلك ليحصل تذكر ^{الفرق}
 والتفكير في صنعه اذ ان يعلم لا بد لها من صانع حكيم واجبا لوجود رجم على العباد واجبا لشكر
 على نعمه وكلمة او منع الخلو واستدراكها على مشروعية قضاء فائتة الليل بالنهار وبالعكس
 يفيد ما نراه ابن بابويه عن الصادق ان قال كلفنا بالليل فاقضها بالنهار قال الله
 تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار فخلقنا اوقات يذكرها وان شكوكا يعني ^{يقضي}
 الرجل ما تترك بالليل بالنهار وما تترك بالنهار بالليل الى ذلك يذهب اكثر اصحابه ويؤيده
 ان في ذلك مبادرة الى الفعل والطاعة ومسايرة الى الخير فيكون منه بها اليه وقال ابن الجنييد
 المستحبات يقضي فائتة الليل بالليل وفائتة النهار بالنهار الى ان يريد نوال الشمس ثمانية اوقات
 على حال يومها حتى يصحى وهو يترك عمار قال قال الحسن بن عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك
 صلوة النهار بالنهار وصلوة الليل بالليل قلت اقض وترى في ليلة قال نعم اقض وترى ابدان
 الحيات حول ابن الجنييد غير بعيد ودلالة الآية على ما قالوه غير واضحة لاحتمال ما تقدم من الوجوه
 والخبر الذي مره ابن بابويه غير واضح الصحة وحمل الامور في الرواية الصحيحة على الاباحة بعيد
 وادعاء العلمات كونه للندب ليس الى من الا باحة لا يخفى ما فيه اذ الندب اقرب الى ^{حرب}
 من الاباحة فنعذر الجواب على الندب ولا ثم ان ذلك ينافي المبادرة فتأمل السادس
فاذا اشكح الاشهر الحرم الى قوله فأتوا عن الشراك واعتزوا بالآيات واقاموا
الصلوة واآتوا الزكوة تضديقا لقرينهم واما انهم فخلقوا سبيلا لهم فنعوم ولا يتقوا

لهم ينشئ من القتل والحصر والعقود في كل صمد كما لا يليق ما قبلها واستدل بهذه الآية على ان
 الصلوة عند اوجب قتله لا تهم اوجب الامتناع من قتل المشركين بشرطين احدهما ان يتوبوا
 من الشرك والثاني ان يقوموا الصلوة ويعتوا الزكوة والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الامع
 تحقق الجوع ويكفي في حصوله فيضد اعنى اباحة قتلهم فوات واحده من الجوع ويلزم ما ذكرناه
 لكن اطلاق الآية يقتضي عدم الفرق بين الشرك استحقاقا وعدمه والمشهور ان القتل انما يكون
 مع الاستحلال ومن ثم حمل بعضهم الاقامة والبناء على اعتقاد وجوبها والافراد بذلك لكنه
 بعيد عن الظاهر ولعلمهم فهو ذلك من دليل خارج عن الآية كالأخبار السادس يا ايها
الناس اعبدوا ربكم ظاهرها الاو باعبادة المتعلقة بافعال الجوارح ونقل عن ابن
 عباس انه قال معناه وعدوه قال الشيخ في توافيق على قوله على عموه في كل عبادة لله من
 معرفة ومعرفة بانيته والعمل بما اوجب عليهم وندبهم اليه والخطاب مستوجبا لجميع الناس
 مؤمنهم وكافهم الامن كان غير مكلف من الاطفال والمجانين وما يروى عن ابن عباس
 والحسن مافي القرأت من يا ايها الناس فلي ويا ايها الذين امنوا فذات صح لا يوجب التخصيص
 بالكفار فان المأمور به اصل العبادة المشتركة بين بدوها والزيادة فيها والمواظبة عليها ^{المطلوب}
 من الكفار الشرع بعد التلبس بما يتوقف عليه الصحة من الآيات المشتملة على معرفة الصانع والافراد
 بما من لوازم وجوبها الشيء وجوب ما لا يتم الا به فكما اننا احدثنا بين وجوب الصلوة فكذا
 الكفر لا يمنع وجوب العبادة فيجب رفعه والاستغفار بعاقبه ومن المؤمنين ازيد يادهم من
 العبادة ولبا يتم عليها ولا يد بعد تناول الاولي شيئا لان لا ياد من العبادة عبادة
 كما اشترى اليه ونظيره ما ذكرنا ان الكافر مكلف في الزرع الذي خلقكم اي اوجدكم على

واستواء بعدات لم تكونا موجودين وهو صفة ربكم حجت عليه للتعليم والتفصيل والتفصيل
 وقت كونها للتفصيل والتوضيح كانت الخطاب للمؤمنين واريد بالرب ما هو اعلم من الرب
 الحقيقي والالهة التي يسمونها اربا يا والذين من قبلكم منصوب بالعطف على الضمير
 المنصوب اي خلقكم وخلق من قبلكم سواء كان تقدما بالذات او بالزمان والخطاب مع
 الكثرة على هذا الوجه ما لا غرابة فيه كما قال نعم ولكن سألهم من خلق السموات والارض
 ليقولوا الله ولما لم يكن من العلم يا ذين نظر لعلمكم تتقون اي خلقكم لتتقوه وتعبدهم
 تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدوه فمضى كونه مفادها التفصيل من غير ان يذكر
 هناك شك من الاقبال بوجه ونظيره قولك اقبل قولك اقبلك ثم شددع ان ليس في شك
 من ارشاد وفائدة التغيير بل على رقيقا الموعظة وتقريب لها من طلب الموعظة ونقل الشيخ
 في تفسيره انما وجدت على شك مخاطبين كما قال نعم فقولا لينا لعلنا نذكر
 او يخشى ما اراد بذلك الا بهام على موسى وهو قد قال فائدة ايراد لفظ اعمل هو ان
 العبد على الامن المدل بل يند احوصا على العمل وعنده من تركه وقال بعضهم معنى قوله
 لعلمكم تتقون اي تقوا النار في ظنكم ورجائكم لانهم لا يعلمون انهم يعقون النار في الآخرة لان
 ذلك من علم الغيب الذي لا يعلم الا الله اي لعلمكم تتقون ذلك في ظنكم ورجائكم واجري
 لكم لعل على العباد دون نفس يتعالى الله عن ذلك قال الشيخ في تفسيره وهذا قريب مما
 عن سيبويه على هذا فيكون جملة لعلمكم تتقون جملة حالية من الضمير في اعبدا اي اعبدا
 ربكم راجع ان تتقوا في سلك المتقين الفايزين بالهدى والفلح المستوجبين لحوار الله
 ثم وينتهي على ان التقوى هي الغاية القصوى من العبادات وانكر صاحب فقه على بعض

كد ولكن مرجح صاحب الفقه بان كل لعل لها ثلاثة معات وجعل التفصيل احدها قال وانته
 جماعة منهم الاخفش والكاسي وحملوا عليه قوله نعم فقولا لينا لعلنا نذكر او يخشى
 في هذا الوجه ونقل غيره قولاً في الآية تغليب مخاطبين على غيرهم وان كان المعنى على انهم
 جميعا قال في الآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله نعم والعلم بوجهه انتم واستحقاقه للعبادة
 النظر في شعرة الاستدلال بافعالهم وان العبد لا يستحق عبادته عليه ثوابا فانها لما جبت
 عليه شكر الماعده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجرة قبل العمل انتهى وما ذكره
 من الدلالة على الاول اما الدلالة على كون العبد لا يستحق الثواب بالعبادة فيعظم
 منها اذ هو جوبها شكره لا يستلزم عدم الثواب على هذا الشكر بل انما استحقاق الثواب
 يترتب على هذا الشكر الذي وقع بازاؤه النعمة كما يشعر بقوله لئن شكرتم لازيدنكم الآية ولما
 انا لوسلنا الدلالة على ان العبادات وجبت شكر الملائكة ولا لها على ان المكلف لا يستحق
 الثواب على هذا الشكر بل الذي نقوله انه يستحق الثواب عليه كما اقتضاه الدليل العقلي والشارح
 اليد المحققا لطلبه في الجوابات ذلك فيجيبه منعه عنه نعم على انه يحمل ان يكون ذكر النعمة
 فيها للترغيب والتحفيز على العبادات والحث على عدم الترك فانها لو اذ كان ذلك النعم كثيرة
 وذكر نعمه عند الامكان ذلك ادعى في وقوع الفعل وانتم في حصول الامثال اذ يد الملائكة
 وغيبه في بقائه وجماعا عن تركه قال الشيخ في تفسيره ذكر تعالى عبادته نعم عليهم والآن لعلنا نذكر
 اياهم عندهم فينبغي ان على طاعة تطفأ منه بذلك عليهم ودافعة منهم وجملة من غيرهم
 من العبادات وهم ولكن انتم نعمت عليهم يستدعون وبالجملة استحقاق الثواب على العبادات ثابت
 في الايات الكثيرة والاشياء المتظاهرة بالجماعا منعقد عليه وهو حجة قاطعة وينبغي ما

دلالة

كروية

انما الخيم اذا كانت غنيا على الاطلاق وعرفتها بما يكون من الجوده والكرم والفضل والحره
على عبادته ثم ان كثير ما يذكر في معرض الامتنان عليهم وظائف الامتنان انما يتم مراده
العوض فلا يجد لكونها عوضا في مقابلته نعمه على النكاحات هذا القول لم يذهب اليه احد من
المسليين الا نادوا وليس بذهب مشهور من المتعبدات بالشريعة فان الثواب والعقاب
كالضرب والجلد من دين محمد صلى الله عليه واله بل كل الادب وبها يثبتون الحشر والنشر والاعمال
نعم نقله الشارح الجديد للشيخ يدعي انما القسم بالحي فخط وحاشي غير معلوم فتأمل واما الحكم
المستفاد من الاية فهو مشعر بعينه العباد على الاطلاق وح فلا يحتاج الى التوقيف في الزمان
بل يصح فعلها مطلقا الا فيما عين له الشارع وقتنا معيننا بخصوصه نعم يحتاج الى التوقيف
في كيفية فعلها وانما ما تعبد الشارع بمثلها فيصير الصوم مطلقا الا في الاوقات المحصورة ^{الصلوة}
نظروا كذلك وقضا الصلوات ونحوها من افرا دا لعيادات وقد اغنى عن ذكره بيان
في كتب الفروع على التفصيل الذي جعل لكم الارض فراشا في عمل النسا ما صنعت ^{فيه}
لربكم وعلى المدح والتعظيم والرفع بالخبر تير ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جليتها
بارزا من الماء مع ما في طبيعة من الاحاطة بها وميرها متوسطة بين الصلابة واللطافة
حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويناموا ويتقلبوا عليها كما يتقلب احدكم على فراشه الملبس
ومن ثم ان جعلها دلا على تسليح الارض نقدا بعد لا ت كرتة شكها مع عظم حجمها واتساع
اطرافها لا ياتي الا نراش عليها واذا كانت الاثر اشر تسهل في الجبل الذي هو تدن اذنا
الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض سهل وفي الاية دلا على ابا حنة السكون
في كل جزء من الارض كانت على ابي وجه مكاتب و ابا حنة الصلوة في كل قطعونها وكنا سائر ^{العبادات}

لا بد

لا بد ذكر ذلك في معرض الامتنان فانفقوا ابا حنة كذلك الا ما اخرجها الدليل والسماء وبناء
فبعضه وبنه عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد ويشمل جمع سماة والبناء مصله
بعضه المبنى بنا كما بنا وقبلة وخباء ومنه قيل بني على او تدر لا نهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها
خباء جديدا وانزل من السماء ماء من هذا لا ابتداء سواء او بدو من السماء السحاب فان
ما علاك سماء ومنه سمي المستف سماء او الفلك نفسه فان المطر يتبدل من السماء الى ^{الارض}
ومن الارض على ما دلت عليه الظواهر فاخرج به عطف على انزل من الثمرات كلمة للتبقيض
اذ ليس الخرج كل الثمرات بل بعضها منزرا لكم اما حلالا او منعولا لئلا حال كونه رزقا او
لاجل منزلكم وبذلك التبقيض كتنا من المنكرات اغنى ما وردنا مكانه قال وانزلنا من السماء
بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق للواقع اذ لم ^{ينزل}
من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمار لاجل الرزق كله في الثمرات ويجوز ان يكون
البيان قد علم على المبيت كقولنا نفقت من الدرهم الفنا وخرج البناات وان كان بقدره الله
ومشيته ولكن جعل الماء المزجج بالتراب سبيبا في اخرجها ومادة لها كما تنطفئ للحياة في خلق
الولد بان يجري مادته فافضة صعودها وكيفية انها على المادة المزوجة منها او بدع في الماء
قوة فاعلة في الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجدها ^{شيا}
كلها بلا اسباب ومواد كما انشا نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشاها مدتها لها من
الحال حكما ودواحي تجدد فيها اولى الاسباب وغيرها وسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايجادها
دعته وتدل يستدل بها على ابا حنة جميع اللباس في الصلوة وغيرها الا ما اخرجها الدليل نظر الى
ان الثمرة اعم من المطعوت والملبوس ومنه نظر اذ الثمرة المخرجة عن الرزق لا غير الاوجه ^{لها}

القلب لا ان يقاتل في نفسه متناوئ لذلك فان المراد به ما يصح الاستغفار به ولا يكون لأحد
منه كما صرح به في فتح ويدخل الجميع وفيه تأمل فلا تجعلوا لله ندا ^{عبدوا} فلا تجعلوا لله ندا أي لا تجعلوا لله ندا
أي عبدوا بكم فلا تجعلوا له ندا لأن أصل العبادة وإساسها التوحيد وإن لا يجعل
لله ندا ولا شريك ويحتمل أن يكون نفيًا منصوبًا بأضمار جوابًا للأن لا ويجعل تعلقه بلعل على
أن يتنصب بجعلوا انتصاب فاعلم في قوله تعالى ابلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع إلى الله
موسى أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقكم كذا في فتح ويحتمل تعلقه بالذي جعل
استأنفت به على أنه نهي وقع خبر على تأويل بقوله لا تجعلوا مع الله شركاء أي لا تجعلوا مع الله
شركاء من جعلكم هذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا تشركوا به شيئًا والنداء المثل ولكن
لا يقال على الخالف لما نزل في الذات وتسميته ما يعبد المشركون من دون الله إنداد مع
أنهم ما كانوا يزعمون أنها تخالف الله فاعلموا ولا تساووه في صفاته لأنهم لما تركوا
عبادة الله إلى عبادة نواهيها وسموها الهة أشبهها بالمال من يقتضونها ذوات واجبة ^{لثبات}
قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتخففهم ما لم يبد الله بهم من غير تنكيت بهم وتضع عليهم بأن
جعلوا إندادًا لمن يسمع أن يكون له ندا وأنتم تعلمون جملة حال من غير فلا تجعلوا ومنع
متردنا على ما لكم أنكم من أهل العلم والنظر ومما به الرأي فلو تأملتم أن تأمل اضطوط
عقلكم إلى إثبات موجد الممكنات متفرع بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات ^{يتم}
أن يكون مقدرا وموئلا لا تأمله ولا تقدر على مثل ما يفعله وعلى هذا المقصود من التبرع
الترخيص لا تقييد الحكم وقصر عليه فان العالم والجاهل المتكلم من العلم سواء في التكليف
نعم لو كانت العلم غير مقدرة لما بعدم الدليل الموصل إليه أو بوجوب كون معذرة في

ذلك دلالة على عدم التكليف بالإتيان كما ذهب إليه جماعة الفتح التاسع بناعدا إلى قوله
من الصلوات بفاحكم لمحن اليومين وفيه إيات أولى يا أيها الذين آمنوا أحضروهم
بالخطاب لأنهم المستفوعون بالعباد الصلوة كما تقدم إذا نودي للصلاة أي إذا نزل لها إذا
موافقا لدخول الوقت لأنه الموجب للصلوة والتعليق بالآذان يكون من لوازمه والمراد
بها صلوة الجمعة باتفاق المفسرين والآذان المعبر عنها عندنا إذا جلس الإمام على المنبر ^{الجمعة}
فأذنت وذلك لأنه لو لم يكن على غيره رسول الله صلى الله عليه واله نداء سواء قال الناس
بن زيد كان رسول الله صلى الله عليه واله مؤذنا واحدا بل كان إذا جلس على المنبر
أذن على باب المسجد فإذا نزل أقام الصلوة ثم كان بوبكر وعمر كذلك حتى إذا كان عثم
وكثر الناس وتباعدت المنازل لم يؤذنه آخر يؤذنه على سطح دار له بالسوق ويقال له الزوا
وكان يؤذنه لها فإذا جلس عثم على المنبر أذنه مؤذنه فإذا نزل أقام للصلوة فكان ذلك
بدعته من يوم الجمعة بيان إذا تفسيرا له كذا في فتح وتعليقا ليوم اعم من وقت ^{النداء}
والعام لإيهامه لا يصير بها ناظرا في الآيات أن يكون من المتبعين ويحتمل كونها أيدة ^{كونها}
بمعنى في وهما أوتق بالحق فاستعوا إلى ذكر الله فامضوا إليه مسرعين على القصد غير متها ^{فلين}
فان السعي دون العدو قال ابن سعد ولو علمت الأسراع لاسرع عتي حتى يقع رداه وقال
الحسن ما هو السعي على الإنداد وقد هو أعان ياتوا الصلوة الأور عليهم السكينة والوقار
ولكن بالقلوب والنية والخشوع وقيل المراد امضوا أذبحوا الأسعي الذي هو الأسراع
يؤيده قوله عبد الله بن سعد فامضوا إلى ذكر الله وروى ذلك عن علي بن عبد الله بن أبي
عباس وهو المروي عن أبي جعفر بابي عبد الله عليه السلام فلا ينبغي كون المسحبة المفعول على

سكتة وفقد العمل الوجع في التغير بالسعي الذي ينبغي له ما لا يخفى في الدنيا بالتيه على الدنيا
 بشارت الفعل ما ينبغي ان يبادر اليها بلا ثبات ويؤيده ما بعد ما جاز به بن يزيد عن جعفر
 عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الي ذكر الله قال اعلموا وعجلوا فان يوم من
 وذكر الله الصلوة نفسها وقيل الخطبة ولا يرد على وجوب صلوة الجمعة لكان الاثر بالسعي
 اليها الدال على الوجوب وينبغي قوله نعم وذكر البيع قبل ان انا المعاملة على الاطلاق فلو لم
 خير لكم اعلى السعي المذكور انه خير لكم من المعاملة فان نفع الاخر خير وان نفع الدنيا
 ان كنتم تعلمون الحيرة والنزاع الحقيقيين وان كنتم من اهل العلم وانما خسر البيع لا يفعله كما
 اكثر لما قيل انهم كانوا يسيطرون الى المدينة من سائر القرى لاجل البيع والشراء ويحفظ الابر
 يقتضي وجوب السعي بعد النداء على الفقد لا من جهة الامر لعدم دلالة على الفقد كما خفف
 محله بل من جهة ان الاثر بترك البيع والسعي الى الصلوة قرينة اذ اداء السارعة فيكون
 كلما انا ما منيتا عنه وفيه نظر لان البيع حقيقة في المعاوضة الخاصة ويجب حمل اللفظ على
 حقيقة على ان ما ذكر يستلزم جواز البيع اذا لم يكن مانعا عنها كما لو جمع بين المضي الى
 الواجب عليه والبيع والشراء وهو غير بل لفظ التحريم فاذن نفي عما لا يبيع غير موقوف على
 فلا ينبغي على سائر ما يشاهد من المعاملات لان قياسنا لا نقول به مع اصالة الاباحة
 ومن ثم لم يعلم من المتقدمين القول بشمول الحكم جميع المعاملات ولو خالف واقع البيع
 مع النهي عنه فدل بغيره في نظر الخاتمة في المعاملات لا يوجب فساده اذا لم مانع
 من كون الشيء حراما مع هذا الواقع به ترتيب عليه انه الما الذي هو معنى الاعتقاد في
 لانظر الخاتمة الما الذي هو الترتيب في الصلوة انما يتم على ذلك التقدير لان ما يدل

على انعقادها باحتجاجه فغيرها لا يكون منعقدا مضافا الى ان الاصل بقاء الملك على صاحبه
 وعدم انتقاله عنه لا بدليل شرعي وكوت العقد المحرم الذي لا يجوز الشايع ولم يرض به
 غير واضح وفيه تامل وقد انعقد اجماع المسلمين على وجوب صلوة الجمعة على كل مؤمن مكنت
 العموم بالذكر الما المعاصر الصحيح فلا يقب على المرأة ولا العبد ولا المسافر ولا المريض ولا
 عنه الاعرج والمقعذ كل ذلك علم من الادلة والاطلاق لا يرد عليه بالعدد وعليه العمل
 والاعتبار اكثر اصحابنا في ذلك خشيتم بما ذهب بعضهم الى اعتبار السبعة وقال الشافعي
 لا تنعقد باقل من الاربعين وهو قول مالك واحد واكتفى ابو حنيفة باربعة احدهم الاما
 واكتفى ابو يوسف بثلاثة احدهم الامام وقال الطحاوي والحسن تنعقد بواحد كسائر الجماعة
 وهي اقل من وجوبها فيما بيننا وفي اخبارنا المعتبرة ما يوجب الاكتفاء بالخسة فيعمل عليه ولا
 ينالها الخبر الوارد بالسبعة لانها محمولة على الوجوب العيني والخسة على التحريم كذا جامع
 بينهما ويمكن الجمع بينهما بوجه اخر بيننا في محله ثم ان اطلاقنا لا يرد يقتضي ثبوت الوجوب مع
 حضور الامام وبغيره وهو كذلك عند اكثر اصحابنا وذهب السيد المرتضى الى عدم
 مع الغيبة واختاره ابن ادریس وجاعلة وظاهرها على ذلك التقدير وعدم اجرائها
 عن الظاهر ونقلت تخمين عليه بان شرط انعقادها الامام او من يجسه على المضمون فيلحق
 المشرط مع انتفاء الشرط ولانها لو شرعت حال الغيبة لوجب عينا فلا يجوز فعل الظاهر ما لا
 فظهور لا في الوجوب العيني فيعين محله عليه مع عدم المعارض ولا يبايد عن الظاهر
 واجب عينا واما الثاني فتستف بالاجماع فيبطل التقدم فيه نظر فان الامم الاشراف المذكور
 مطلقا حتى في حال الغيبة وان الدليل عليه والذي يصح ان يكون دليلا عليه بعض الروايات

المشقة على ذكر الامام كرويه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
 ولا يجب على اقل منهم الامام وفاضله والمعتق والمعتق عليه والشاهدان والذى يضر بالحدوث
 بين يدى الامام وهي ضعيفة السند بالحكم بن مسكين فلا يصح ان تكون مقيدة لاطلاق الآية
 المؤيدة بالاجتماع الصحيحة الدالة على الوجوب كذلك على انها مترتبة انظر اطبا في السليبي كافة
 على عدم اشتراط حضور من اشقلت عليه الا ان يقام سبعة مثلاً سلبنا الاشتراط لكن لا يلزم
 منه الخيتم حال الغيب كيفما الفقيه الجامع لشرائط الفتوى مضروب من قبل الامام عموماً
 عليه ومقبول من غير من عطله ومن ثم تفي احكامه وتجب مساعدته على فاقته الحدود والقضاء
 الناس وهذا العظم من مباشرة امامة الصلوة ونجيب عن الثاني بان الدليل على الوجوب
 وهو ان كان ظاهره في الغنى كما عرفنا ان الاجماع على عدمه ولو كان لما كان لنا عند
 وجب فعله يقتضي الادلة في الوجوب الغير على انه من الوجوب ومن هنا نرى انما يثبت
 مختلفين في التغير من حكمها فبعضهم بالجواز وبعضهم بالاستيجاب وبعضهم بالوجوب والجمع
 واحد هو الوجوب بخير بينهما وبين الظهور بان كانت عندهم افضل من الظهور فانه لما كانا
 في ذلك جميع افراد الواجب الخير كذلك اذا تفاوت بعضها على بعض في الفقيه وبظهر
 ما ذكرنا ان لا يشترط فاقته المجتهد بل يكفي ذلك من يمكنه الامامة في الصلوة مع التمكن
 من الاجتماع والخطبتين وباقي الشرائط لعدم ما يدل على اشتراط ذلك في جانيق اطلاق الآية
 سالما عن المعارض وقد صح بذلك شيخنا الفقيه في بحث صلوة الجمعة من غير حيث قال في الشرائط
 التي يجب فيها اجتماع من يكون حراً بالغاً طاهراً في ادائه تسليمه اجنباً من الاوان
 الجذام والبرص خاصاً في جلسته مسلماً مؤمناً معتقداً الحق باسره في ديانته وصلياً للفرص

ساعة فاذا كان كذلك واجتمع معارضة نفر وجب الاجتماع انتهى وظاهرنا اننا وبه موافق ابي
 ايمن وهذه جملة نافية منها تمام ما يتعلق بذلك يعلم من كتب الفروع **الثانية** فاذا قضيت
 الصلوة اى غلت وفرغ منها فالتشترى في الامر من تفرقوا فيها فانه قد اطلق لكم ما حظر عليكم
 بعد قضاء الصلوة **وانتفعوا من فضل الله** اطلبوا الرزق في البيع والشراء من فضله وحسنه
 وفيما ياء الى ان التاجر والكاسب للرزق فلا ينبغي ان يعتمد على كسبه وتجارت بل يطلب من فضل
 الله وحسنه ويجعل تجارته والكسب وسيلة الى ذلك وهو من باب الامور الواردة بعد الحظوظ
 وان كانت للوجوب على الاحكام كبايناه الا انه هنا محمول على الاستيجاب للاجماع على عدم وجوب
 ذلك الا ان يكون الكسب لمثل النفقة الواجبة ونحوها وقد مر نظيره والمراد اطلبوا الرزق
 او التمسوا من فضل الله وان لم يكن خصوصاً في البيع والشراء بل على كل امرى وجد كانه ويؤيده ما رو
 عنهم من يدين ابو عبد الله ع قال انى اركب في الحاجة الى كفاها الله ما اركب فيها الا انما
 ان يركب الله انى في طلب الحلال اما سمع قول الله عز وجل فاذا قضيت الصلوة فانشرها في
 الارض وانتفعوا من فضل الله ايات لو ان رجلاً دخل بيتاً وطعن عليه يابره ثم قال رزقي يترك
 على كان يكون هذا الثلاثة التي لا يستجاب لهم ثلث من هؤلاء قال رجل يكون عنده المرأة
 فيدعو عليها فلا يستجاب له لانه عصمتها في يده والرجل يكون له الحق فلا يهد عليه والرجل يكون
 عنده الشئ فيجلس في بيته فلا يشتر ولا يطلب ولا يلقس حتى ياكله ثم يدعو فلا يستجاب له عن
 ابن عباس لم يوروا بطلب شئ من الدنيا انما هو عيادة المرضى وحضور الجنائز وزيارة اخ
 في الله وعن سعيد بن المسيب هو طلب العلم وقيل صلوة التطوع ونحوها **واذكروا الله**
كثيراً واذا ذكره في مجامع اموركم ولا تحضوا ذكره بالصلوة لانه عكم بالاحسان وقيل المراد

افكر كما قال من تفكر ساعة خير من عبادة سنة ونيل ذكر الله في تجارتكم فاسوا فكم تقدمون
 عندهم قال من ذكر الله في السوق فخلصا عن غفلة الناس وشغلهم بما فيه كتب الله له الف
 حسنة وغفر له يوم القيمة وغفر له محضره على قلب بشر ولا يبعد ان يكون المراد ان يتقوا من
 فضل الله واذكروا او اوه ونوا في طلب الرب فلا تأخذ الامن موضع جعل لكم اخذه
 ما يحرم لكم اعلمكم تفحوص لكي تكونوا من المفطمين الفائزين بخير الدنيا والاخرة **الثالث**
واذا راوا تجارة ان كانوا انقضوا اليها فترعوا عنك خارجين اليها وحي انهم كان
 يخطب للجمعة فترعوا عن محل الطعام فخرج الناس اليهم الا يسير قبل ثمانية وقيل احدى عشر وقيل
 اثني عشر وقيل اربعين فقال من الذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لا نفروا الراي ثارا
 والمراد باللو الطبل الذي كانوا يستقبلون به القير بالتصفيق والصيهر الجرس ويعدون التجارة
 وانما مضت بد الصيهر اليها لانها كانت اسم اليهم وهم بها اسر والزيدي باد للالة على ان منهم من
 انقضوا لجر سماع الطبل ورويت الدالة على ان الانقضاء هو الحجة مع الحاجة مع الحاجة
 اليها والانتفاع بها اذا كانت مذكورة كانت الانقضاء الى اللو والى بالذم وقيل بقدر
 اذا راوا تجارة انقضوا اليها واذا راوا اللو انقضوا اليه على اننا وبمعنى الواو وتركوك
 قائما على المنبر فخطب وهو المروي عن ابي عبد الله ع وسئل عبد الله بن سعد اكان النبي
 صلى الله عليه واله يخطب قائما قال وما نقرأ وتركوك قائما وقيل اذنا بما في الصلوة
قل ما عندنا خير من اللو الذي تركوا الصلوة لاجله ومن التجارة ايها لانها
 موهبة قليلة الفائدة فلا معنى لترك التجارة العظيمة لما فيه من الصلوة معك كما مستلزم
 للعقاب عصى الامور فان قيل الفائدة في تقديم التجارة في الصدقة على اللو فتقدم

طر
 اخذوا ما يحرم

عليها

عليها في البحر فربما يهيم بفقد احلامهم حيث يتركون الصلوة لغير اللو الذي لا فائدة له فضلا
 عن التجارة التي يترتب عليها انفق علم يعلموا ان ما عندنا الله من الفضل غير من اللو الذي
 لا يقع فيه راسا بل ومن التجارة وان كان فيها نفع متوهم والله خير الرازيين فتوكلوا
 عليه واطلبوا الرزق منه فانهم يزكفون ان تتركوا الخطبة والجمعة وليس في الايراد لالة على
 وجوب القيام في الخطبة اذ لم يعلم ان المراد القيام فيها واحتمال القيام في الصلوة ثانيا
 كما عرفت ولو سلم كونه فيها للرواية عن الصادق ع فلا يتم ان فعله ذلك كان على جهة الوجوب
 ومن ثم لم يوجب جماعة من العامة كالحنفية ومالكية انا او غيره الدليل من خارج ولا عليه
 وهو اخبار الصحيحة الا ان تقول بوجوب التماسي مطلقا فيتم الحكم وفيه كلام وكذا الدالة
 فيها على تقدير كونه المراد تركوك قائما في الصلوة على ان الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء
 الاستدانة وان لم ذلك من الاخبار ايضا هذا وفي عندنا فضل سورة الجمعة منصوص
 بنعازم من ابي عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل من اذا كانت لنا شيعات ان يقرأ
 في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك شكنا
 بعلى رسول الله صلى الله عليه واله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجند وهذه الرواية غير
 موجودة في الكتب المشهورة نعم ذكرها الصدوق في كتاب غرابة الاعمال بسند غير معلوم
 ولعل الوجوب فيها محمول على ناكدا لا استحباب لعدم ظهور القول بوجوب ذلك ليلة الجمعة نعم
 للصدق قول بوجوب الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا
 في صلوة الجمعة انه ولعل لما في الاخبار الدالة على ان الواو يقرأ تمامها وفي بعضها انه لا صلوة لمن
 تركها متعمدا ويرد ما في صحيحه على بن شبيب قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يقرأ في صلوة

او جوب

الجمعة بغير الجمعة فالأباس بذلك حفظنا اجزا غير ما في صلوة الجمعة يستلزم اجزا غيرها
 في الظاهر للاجتماع على اوليتها هنا **الرابعة** فصل في بيان ما يستدل به على وجوب
 صلوة العبد وفي الدلالة بعد الاحتال كون المراد غير ما على ما بيانه فيسقط الاستدلال **الخامسة**
 ولا فصل على احد منهم مات ابدأ من الله نعم اليه على ان يصل على احد من المؤمنين
 بعد موته والمراد صلوة الاموات المعروفة وفدوحات سبب النزول ان عبد الله بن ابي
 سلول دعاه رسول الله صلى الله عليه واله في مرضه فدخل عليه ساله ان يشغله ويكفنه
 في شغاره الذي يلج جسده ويصلي عليه فلما مات ارسل اليه فيصلي كلف فيه وذهب ليصل
 عليه فنزلت وقيل صلى عليه ثم نزلت الاكثر في الرواية انه لم يصل عليه كذا في رواية
 يند عن التكفين في قصصه ان الضمة بالقيصر تخل بالكرم ودعى انه قبل الرسول الله
 صلى الله عليه واله وجهه بقميصك لم يكن فيه وهو كما نرفقا ان يقبض من يقبض عنه
 من الله شيئا واخا ومن الله ان يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير وقد وقع ذلك
 فقد روي انه اسلم الف من الخوارج حين شاهدوا ذلك ذكره الزجاج ومات في محل
 الحوصلة احد وقوله ابدأ منصوب بمصل والمراد به من صلوة عليهم في جميع الاوقات
 على التابيد قطع الاطعام فذلك جعل على ما تابداعني الموت على الكفر فان احيا
 الكافر للتغيب دون التمتع فكان لم يحضر بعد ولا تم على قبره اي تولى دفنه او
 تركه في قبره من قولهم قام فلان بامواته ويحتمل الوقوف على القبر للدعاء فانه كان اذا
 صلى على ميت وقف على قبره ساعده ودعا له والقبر حفرة يدفن فيها الميت تقول قبره اذا جعلته
 في قبره انهم كفروا بالله ورسوله ومانوا وهم فاسقون خارجون عن طاعت الله الى

معصيته وهو قيل للمؤمنين من الامور المتقدمة وبيان لسببها وانما وصفهم بالفسق لان الكفر
 قد يكون عدلا في دينه والكذب والنفاق والخلاف والجبن والخبت مستقيم في جميع الادب
 ومقتضى الاصل هو اذا الصلوة على كل احد خرج الكافر الذي مات على الكفر لهذا النهي ينفي
 ما عداه على الجواز والسنن يثبت كونها منعا على الكفاية اذا قام به قوم سقطت الباقين
 وقد اجمع العلماء على وجوبها كذلك على كل ظهر للشهادتين ومن في حكمه من سائر فرق الاسلاك
 لكن اذا لم يعتقد خلاف ما علم بثبوت من الدين ضرورة كالفاديين في علي عليه السلام او احد
 الائمة عليهم السلام كالموازي او من غلب عليهم كالمصيرية والخطابية فلهذا لا يجب عليهم الصلوة عند
 كفرهم وهو دعاء ليس فيها فائدة ولا تسبيح ويجب عندنا فيها حسن تكبيرات وعندنا لفظها او تكبير
 ثم يسلم قال الشيخ ابو جعفر في رسمنا بالالطيف الطبري وكان امام اصحابنا الشافعي
 الخلاف بيننا وبينكم في عبارة لان عندكم ينصرف بالخامسة وعندنا بالتسليم فجلتم مكان التسليم
 التكبير وذلك خلاف في عبارة انتهى وفي كونه خلاف في عبارة تامل وتفحص احوال الصلوة
 وكيفيتها وما يعبر فيها من المراتب يعلم من كتب الفروع **السادسة** واذا اضر بهم في الامراض
 سافروا فيها فليكن عليكم جناح خروج وانما ان تقصر فامنا الصلوة من عدة الصلوة
 بتقصيره كما انها فصلوا الرباعيات ركعتين ركعتين وهو صفة عزوف اي شيئا من
 الصلوة وقيل من فرايدة والصلوة مفعول تقصر او ليس في رفع الجناح دالة على التخيير بينه
 وبين الاتمام كما قاله الشافعي حيث ذهب الى ان التقصر خصة كسائر نفي السفر فان شاء اتم وان
 شاء قصر بل لانهم لما اتوا الاتمام واعتادوا عليه كان مظنة لا يخطئ بها لهم ان يعلم نقصانا
 في التقصر فنفي عنهم الجناح لتطبيب بانفسهم ونظير هذا الوجوب قوله نعم ان الصلوة والمراد من

شعائر الله فنحج البيت واعتمر فلا جناح علينا يطوف بهما مع ان الطواف بهما واجب وقد اخرج
ذلك صححه نزهة محمد بن مسلم ما قلنا لا يجزئهم ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي ولم يحج
فقال ان الله عز وجل يقول واذا قرأتم في الصلاة فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ^{فصلها}
القصر في السفر واجب انما في الحضر لا قلنا انما قال الله نعم فليس عليكم جناح ولم يقل
انقلوا انكفا واجب ذلك كما اوجبنا انما في الحضر فقال ان اوليس قد قال ان الصلوة والمرتب
شعائر الله فنحج البيت واعتمر فلا جناح علينا يطوف بهما الا نزلت ان الطواف بهما اذا
مفروض لان الله عز وجل ذكر في كتابه موضعين صلى الله عليه واله وكذا التخصيص في السفر
منعه النبي ^ص وذكره الله في كتابه قال قلنا له فنت صلى في السفر لهما اي بعد الصلوة ام لا قال
ان كانت قرئت عليه بنا التخصيص في السفر ونسبته صلى الله عليه واله وان لم يكن قرئت عليه
لم يعلم فلا اعاده عليه والصلوة في السفر كالفريضة وكعتات الا المغرب فانها ثلاث ليس فيها
تخصيص تركها رسول الله صلى الله عليه واله في السفر والحضر ثلاث ركعات الحديث ونحوه من ^{الاجماع}
الدال على الوجوب ومنه ما اكرت صلوة السفر عزيمة لا مخرجة فلا يجزئ الا انما بوجوب ^{نحوه}
ما رواه عايشة او ما فرضت الصلوة ركعتين فانزلت في السفر وزيدت في الحضر بقول عمر
السفر ركعتان تام غير ناقص على لسان نبينا انقلنا اجماع الطائفة المحقة عليه وهو حجة قاطعة
وافترق في ذلك ابو حنيفة وجماعته من العامة قالوا في المخرج فيريد على جواز دونه وجوبه
ويؤيده انه اتم في السفر ركعات عايشة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى الله عليه واله وقال يا رسول
الله قصرت وامتت وصمت وانطوت فقال احسنت وفيه نظر فان في الجناح وان كان فيه اثبات
الى ما قاله لكن الاخبار بينت المراد منه الاستبعاد فيه فان اكثر الايات المستنبطة منها الاحكام

كالجمل

كالجمل بينت الاخبار كما وغيره والخبر الدال على انه اتم في السفر غير مقبول عند اكثر اصحابنا فضلا
عن اصحابنا ولا يحتج بهما في ما يشترط جوازها بالاقصر ولا انها لو احسنت بالانمام لم يكن النبي ^ص
حجتنا بالقصر هو بطلان الاجماع فتأمل ومقتضى ما ذكرناه نفي القصر في السفر ولو اقم اعاد الا
ان يكون جاهلا بالحكم فانزعه وعلينا انما علمنا الرواية السابقة ثم ان ظاهر الايات يخرج
صدقا السفر كاف في وجوب القصر وبما اخذ جماعة شاذة من العامة من عامتهم ان قليل السفر
وكثيره سواء في القصر لكن الاجماع من العلماء منعقد على انه لا يكفي مجردة وقد اختلفوا في القدر
الموجب له فاصحابنا اجمع على ان القدر الموجب له قصد ثمانية فرائح وعليه ذلك اخبارنا بالحضرة
وفي بعضها الاكفا باربعة فرائح واخذ بها بعض اصحابنا واعتبروا خروج الرجوع ليوم واحد واليلة
في وجوب القصر بالاربعة وخبر اخرون منهم بين القصر والانمام على ذلك التقدير وهو غير بعيد
وقال الشافعي بعشرة يومية او اربعة يدي عشرة فرائح وعن ابو حنيفة مسيرة ثلاثة ايام
بلياليهم مسيرة اربع وعشرين ايام على القصد واستبرده اربعة وعشرين فريحا وما قلناه اولى
لان ظاهر الاية الاكفا هو صدق السفر خرج عنه ما دونه الثمانية بالاجماع فيبقى الباقي ^{التخصيص}
كلما كان اقل فاولى ولا يرد الا بغير ذلك الكلام في تختم القصر والتخيير فيها الدليل لا ينافيه كما يعلم
على ما يفيظ الايات مجرد الخروج الى السفر وصدق الضرب سبب موجب للقصر لكن عند اكثر
الاصحاب بالوصول الى موضع لا يبع فيه الا ذات ولا يرى الجدران واكتفى بعضهم بعد ذلك
اخرت يكفي مجرد الخروج من موضعه وكل شاكل من الاخبار في ذلك الاية به على ما يعلم تفصيله من ^{علمه}
ان حَقَّقْتُ اَنْ يَقْنَنُكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا شَرَحَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَمَنْ تَعَبَّرَ مِنْهُ
فان المعنوم انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فائدة سواء كانت فائدة هنا كونها غلبت في وقت

طار هاتين

الزوال فان لم يسفارا بنوم واكثرهما لم يتخل عن خوف قتال الكفار عايناهما في الغزاة كثير من احوال
ختمت الايقام حدده الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به وقوله تعالى ولا تذكروا نبياءكم على البغاء ان
اروت قصصنا فلا يصح التمسك بها في ذلك وقد نظرت الاخبار وانقدت اجماعنا على ان السفر مستقل
في وجوب القصر من غير دخيلة الخوف مع ذلك ان الحرف مستقل في القصر ايضا عند اكثر اصحابنا
وسبحي باننا انشا الله تعالى **سابعه** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة المطالب للنف
صل الله عليه واله وبنا انما تعلق من خصوصية الخوف بالرسول كابن يوسف كما ان التخصيص
بالخطاب وشروط كونهم فيهم ولا تغيث من الصلوة او على خلاف الدليل جواز ذلك في حق النبي
لفضل الصلوة خلفه في غير على المنع وقال في الآية منسوخة محجة بان النبي صلى الله عليه وسلم
اربع صلوات اشتغلا بالقتال ولم يصل صلوة الخوف والجواب عن الاول ان التخصيص لفظا
لا يمنع وجوب التاخير ومن ثم انكرت الصحابة على ما نفي ان كونه حيث تعلقوا بظواهر الخطاب في
قوله ثم اخذ من اموالهم صدقة وعكروا بها فغضبوا بنبيهم ولا تذكروا نبيهم في كل
عصر ينبغي وجوب في الخطاب وعن الثاني بالمنع من تاخير الصلوة سلمناه لكن جرى ذلك قبل
نزول الآية الخوف والواجب الاخذ بالآخر سلمناه لكن صلوة الخوف منوطه بشرط ما كان
بعضها غير اصل ولا اكثر بل الاجماع على انهم علم الرسول صلى الله عليه واله كيفيتها لياتهم ببر
بعده فانه الخطاب في سائر الاحكام مع عموم التكليف والاشكال في دخول الآية في الحكم لانهم
نواب عن الرسول في كل عرقهم بما كان يقوم به فخصوهم بحضوره اما حال الغيبة فان جلت
ما يجال في الاستقلال في الصلوة فقد استشكل بعضهم نظر الخطاب وهو بعيد بل لفظ
الجواز مطلقا لما عرفت والتاسي يقيضه ايضا فلتقم طائفة منهم معك فاجعلهم ^{يفتن}

فلتقم

فلتقم احداهما معك في صلواتك وتقوم الاخرى قباه العدو ولم يذكر ما ينبغي ان تفعله الطائفة الاخرى
غير المصلحة لذلك لفظ الكلام عليه ولياخذوا اسلحتهم اي المصلوات وقيل الغير الطائفة الاخرى
غير المصلحة وذكر الطائفة الاولى بدل عليهم فيجمع اجماع الغير اليهم والصلاح اسم لما يذبح الا
يدعن نفسه فاذا سجدوا يعني الطائفة المصلحة اعادة انزعوا من سجودهم فليكونوا اى غير
المصلحة من ذلك ثم يحرمونكم والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلي معه ولنا طائفة اخرى
لم يصلوا اشتغالهم بالحراثة فليصلوا معك فالاية تجعل على احد وجهين الاول ان الامام
يفرق اصحابه فرقتين يصلي باحدهما الصلوة وكيعين ويسلم بهم والثانية يخرجهم ثم يصلي بالثانية
مركبتين بعيدا عنهم فتكون لهم فرقتين وله نافذة وتدخل الآية على ذلك جماعة من المفسرين
صلوة بطن التخل صلاهما النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه هناك والصلوة على هذا الوجه لاعمال فيها الصلوة
الختار ومن ثم جزم بعض اصحابنا بجواز صلواتها في الامن اي نعم يخرج فعلها في الخوف لان
يمنع اعادة الجماع فيشكل مشروعيها فاما لثانيات يفرقهم فرقتين يصلي بكل فرقة منهم
مركبتان كانتا الصلوة وكيعين وكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة وينتظر ثانيا في الركعة الثانية
حتى يصلوا الركعة الاخرى ويشهدون ويسلمون ويذهبوا الى وجه العدو فتألف الاخرى ثم
يهم الامام الركعة الثانية وينتظرهم فاعدا حتى يتواصلونهم ويسلم بهم فيكون للثانية الاولى
تكية الافتتاح والثانية التسليم كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بذات النطاق والصلوة على هذين الوجهين تأت
عندنا والثانية واردة في اخبارنا عن اصحابنا لعصمة عليهم السلام وقيل ان الطائفة الاولى انا
رُفعت من ركعة سلموا ويمضون الى وجه العدو تألف الطائفة الاخرى ويصلي بهم بركعة ثالثة
ت وهو مذهب من يبعث صلوة الخوف ركعة واحدة وقيل اننا اصل بالثانية الاولى ركعة

النزول فان غلب اسفار النبي و اكثرها لم تخل عن خوف قتال الكفار مما اذع القرائن كثير جرات
ختم الايقاع حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتتت به وقوله تعالى ولا تذكروا نبيكم على الباطل ان
ارسلت قمنا فلا يصح التمسك بما في ذلك وقد نظرت الاخبار وانقدت اجاعنا على ان السفر مستقل
في جوب القصر من غير مخالفة الخوف مع كذا ان الحرف مستقل في القصر ايضا عند اكثر اصحابنا
وسمي باننا انشا الله تعالى **سابعه** واذا كنت فيهم فاقست لهم المصلوات المظان للنف
صل الله عليه واله وبنا انما تعلق من خصوصية الخوف بالرسول كابن يوسف لما كان في القصر
بالخطاب وشروط كونهم ولا تغيروا هيئة الصلوة او على خلاف الدليل جواز ذلك في حق النبي
لفيصل الصلوة خلفه في غير على المنع وقال الحنف في الآية منسوخة محجة بان النبي صلى الله عليه وسلم
اربع صلوات اشتغلا بالقتال ولم يصل صلوة الخوف والجواب عن الاول ان تخصيص لفظ
لا يمنع وجوب التابفة ومن ثم انكرت الصحابة على ما نفي ان يكون حيث تعلقوا بظاهر الخطاب في
قوله ثم اخذ من امولهم صلوة وعكروا بها مخصوصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولان الله امة نواب عنه في كل
عصر ينبغي وجوب في الخطاب وعن الثاني بالمنع من تأخير الصلوة سلمناه لكن جرى ذلك قبل
نزول الآية الخوف والواجب الخذ بالآخر سلمناه لكن صلوة الخوف منوطه بشرط ان يكون
بعضها غير اصل ولا اكثر بل الاجماع على انه نعم علم الرسول صلى الله عليه واله كيفيتها لياتم به
بعده فانه الخاطيء في سائر الاحكام مع عموم التكليف والاشكال في دخول الآية في الحكم لانهم
نواب عن الرسول صلى الله عليه وسلم في كل عرقهم بما كان يقوم به خصوصهم كصومه اما حال الغيبة فان جلت
ما يخالف الاستمرار في الصلوة فقد استشكل بعضهم نظرا الى ان الخطاب وهو بعيد بل لفظ
الجواز مطلقا لما عرفت والتاسي يفتضيه ايضا فلتقم طائفة منهم معك فاجعلهم ^{يفتن}

فلتقم احداهما معك في صلواتك وتقوم الاخرى بجاء العدو ولم يذكر ما ينبغي ان تفعله الطائفة الاخرى
غير المصلحة لذلك لفظ الكلام عليه ولياخذوا اسمعتهم اي المصلون وقيل الصلوة الطائفة الاخرى
غير المصلحة وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم فيجمع اجماع الصلوة عليهم والصلح اسم لما يدعى الا
بدعت نفسه فاذا سمعوا يعني الطائفة المصلحة اعادة انزعوا من سجودهم فليكونوا اي غير
المصلين من ورائكم يحرسونكم والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلي معه ولنا طائفة اخرى
لم يصلوا اشتغالهم بالحراسة فليصلوا معك فالاية يعمل على احد وجهين الاول ان الامام
يفرق اصحابه فرقتين يصلي باحدهما الصلوة وكيعين ويسلم بهم والثانية يخرجهم ثم يصلي ^{لثانية} با
مركبتين بعيدا عنهم فتكوت لهم فرقتين وله نافلة وتدخل الآية على ذلك جماعة من المفسرين ^{منها}
صلوة بطن التخل صلاهما النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه هناك والصلوة على هذا الوجه اعم لانها الصلوة
الختار ومن ثم جزم بعض اصحابنا بجواز صلواتها في الامن ايضا نعم يخرج فعلها في الخوف لان
يمنع اعادة الجماع فيشكل منه ويحتاج فاما في الثانيان فيفرقهم فرقتين يصلي بكل فرقة منهم
ركعة ان كانت الصلوة ركعتين وكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة وينتظرون اياها في الركعة الثانية
حتى يصلوا الركعة الاخرى ويشهدون ويسلمون ويذهبوا الى وجه العدو فتألف الاخرى ثم
يهم الامام الركعة الثانية وينتظرون قاعدا حتى يتموا صلواتهم ويسلم بهم فيكون للطلائفة الاولى
تلك في الافتتاح والثانية التسليم كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بذات النطاق والصلوة على هذين الوجهين تأت
عندنا والثانية واردة في اخبارنا عن اصحابنا لعصمة عليهم السلام وقيل ان الطائفة الاولى اذا
رفعت من ركعة سلموا ويمضون الى وجه العدو تألف الطائفة الاخرى ويصلي بهم ركعة ثالثة
ت وهو مذهب من يبعث صلوة الخوف ركعة واحدة وقيل ان اذ اتمى بالطائفة الاولى ركعة

مضى الى وجه العدد وانا الطائفة الاخرى فيكبروت ويصل بهم الركعة الثانية ويسلم الامام ويصلي
 الى وجه العدد وانا الطائفة الاولى فيقضون ركعة بغير قراءة لانهم لاحقوا دركوا اول الصلوة
 مع الامام فهم في حكم من خلف الامام ويسلمون ويرجعون الى وجه العدد وانا الطائفة الثانية
 فيقضون ركعة بغير قراءة لانهم مسبوقون فارادوا الامام بعد اذ من الصلوة والمسبوقين ياتي
 به كما المنفرد في صلوة وهو من غير حجة خفيفة وهذه القولات بعيدة عن ظلال الامة ولو كانت
 الصلوة ثلثية غير الامام بين ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين ويبين
 يصلي على العكس من ذلك على ما دللت عليه الاخبار المعتبرة الاسناد ففي حصة الجلي عن الصادق
 قال في المغرب يقوم الامام ويحيط طائفة ويقوم خلفه ويصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون
 الامام قائما ويصلون الركعتين ويشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم يصرفون فيقومون
 في وقتها اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة بغير قراءة ثم يجلس ويشهد ويقوم ويقومون
 معه فيصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون ثم يصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم وفيها دلالة
 على انه يصلي بالطائفة واحدة وفي حجة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت صلوة
 المغرب في الحرف فقام فركعتين فصل بغير ركعتين ثم يجلس بهم ثم اسأل اياهم بيده فقام كل
 منهم فيصلي ركعة فيسلم واما مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة
 وقام الامام فيصلي بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصل ركعة شفعها بالتي صلى مع الامام
 ثم قام فصل ركعة ليس فيها قراءة ثم تمت للامام ثلث ركعات بعد الاولين ركعتين في جماعة والله اعلم
 واحده الحديث وفيها دلالة على انه يصلي بالطائفة ركعتين واختلاف الاخبار دلالة على التخيير كما
 اشترنا اليه ولياخذوا حذرهم واستحسنتهم جعل الحذر بآية الالة التي يخص بها الغائب في

بينه وبين الاسلحة في وجوب اخذها من ثبوت قوله والذين تبوء الدار والايمان مننا اولئك
 باخذ الحذرة والاسلحة جميعا لان العدد قلما تنبه في اول الصلوة بكون المسلمين في الصلوة بل
 يظنونهم نياما للحاربة واما في الركعة الثانية فيظهر لهم ذلك من ركوعهم وسجودهم ^{في الركعة} الاولى
 الفرقة في الهجوم عليهم وهذا الذي كلفوا اي قتلوا او تعقلوا في صلواتكم عن اسلحتكم
 التي تدفعونهم بها واستعبركم التي بها لا علم في اسفاركم فيميلون عليكم منكه واحدا
 فيخلون عليكم حلة واحدة وانتم متشاغلون في صلواتكم وهو في الحقيقة بيات ما لا جلاء او باخذ
 السلاح والابحاح عليكم ولا اثم ولا ضيق عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم في مضى
 ان تضعوا اسلحتكم اذا مضعتم عن حملها وهو كما لو كلد وجوب اخذ السلاح عليهم على تقدير
 عدم الاذى لان الاول عليه وهذا الرخصة في وضعه على الوجوب اكثر اصحابنا ومن جعله سحبا
 فقد ابعدها عن الحاجة العلامة في آلف بالبرائة اصلية غير نام بعد ورود الاولى وحلة الاولى
 الامر شاملا في اخذ السلاح من الاستظهار والتحقق من العدو وقوله اذا ابتاعتم فاشهدوا
 بعيدا اذا العدول عن الاخر في وجوب صريح لا وجه له وظلال الامة الوجوب على الطائفة الصليبة
 وبه حكم الشيخ في فالك في تقييده بالسلاح الذي لا ينفلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر وقا
 ابن ادريس هو واجب على الفرقة ومن غير بعيد لوجوب الحراسة على الطائفة الغير الصليبة وفيها
 على كل السلاح فلا يرب فيه مع انك تدعرت حل بعضهم الاية على الطائفة الاخرى وهذا احد
 او كهم مع ذلك باخذ الحذر مثلا يجهلهم لعدوان الله اعد للكا فرب عدا باهم يسا و
 المؤمنين بالضر على الكفار بعد ان اومهم باخذ السلاح لتقوى قلوبهم ويعلموا ان الاول باخذ
 ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لانه الواجبات يحفظوا في الامور على اسم التيقظ والذبح

فيكون

على الله فيها **الثامن** فإذا انقضى الصلوة فإذا انغم منها ما دبرها على الوجه المأمور به
 فاذكروا الله أي دأبوا على ذكر الله في هذه الأحوال ودعوه فيها لعل ينصركم على عدوكم
 ويظفركم بهم كقوله إذا لقيتم فئة فابتنوا وإذا ذكر الله وقيل ان المعنى إذا اردتم قضاء
 الصلوة أي فعلها والتغير عن الادادة بالفعل كغيره على ما سلف واستدل الحنفية على ذلك
 بكنكم الصلوة على الشرايط المعينة فالواجب الصلوة بها امكن غير من الصلوة بالذكر
 لاشتغالها عليه ويمكن ان يكون اشارة الى الصلوة الفادرة العاجز ويكون حكم شدة
 مستفاد من قوله إذا كنتم أصحأ فادريتم عليه وفوق إذا كنتم مضى ولا تقف
 على القيام وعلى جنوبكم إذا لم تقدرها على القعود ونقله في ت عن ابن مسعود ثم قال
 ودعى عن ابن عباس أنه قال عقيب تفسير الآية لم يعدر الله احد في ترك ذكره ^{المفاد}
 على عقله وليس في اخبارنا ما يدل على خصوص هذه الآية في هذا الوجه نعم روى الكشي
 في الحسن عن ابن عمر عن عبد الله بن جعفر عن قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا
 وعلى جنوبهم قالوا الصحيح يصلي قايما وقعودا والمرضي يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي
 اضعف من المرضي الذي يصلي جالسا ويمكن حمل الآية عليه وقد يستفاد منها الترتيب
 بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة وهو كذلك بالاجماع ولا انتقال الى
 الحالة الدنيا انما يكون بعد الجهر عن الحالة العليا لانصراف الاوامر اليها اما تقديم ^{الجانبة}
 الايمن على الايسر فيظهر منها الاطلاق لجنوب المحقق بكل منهما وكذا لا يعلم منها الاستلقاء
 على الظهر مع الجهر عن الجنبيين ويمكن اعادة الكل من الجنوب مع بعضه من الاخبار وفيها
 اشارة الى اعتبار الجهر عن الجنبيين في صحة الاستلقاء وبه صح بعض اصحاب ولا شك

واشهر

انه لحوط فإذا أطأ ثقتكم سكنت قلوبكم من الخوف وقد تم على ما يعتبر فيها من الامور وهو قيد
 لا رادة شدة الخوف من الكلام السابق فاقموا الصلوة فعدوا وحفظوا اركانها وشرايطها
 وانما بها آية على الوجه المأمور به وإذا استقرتم في اوطانكم واقمتم في انصاركم فاقموا الصلوة
 التي اذن لكم في قصرها ونقله في ت عن مجاهد فتأده انما الصلوة كانت على المؤمنين
 كتابا موقوتا قد توهم تفسيره وهو شاهد صدق على ان المراد بالذكر في صدرها الصلوة بلزم
 وجوبها في جميع احوال الخوف وبه يندفع قول ابن جنيح حيث لم يوجبهما على المحارب حتى يطمئن ^{سبح}
 انشاء الله **التاسعة** فان خفتكم تقدم سجدة على هذه الآية وجوبها للحا فظة على الصلوة
 وانما على الوجه المعبر فيها ثم عقيب ذكره لخصه عند عرض الخوف فكانه قال يجب عليكم
 المحافظة على الصلوات باداء اركانها وتوفيقها والقيام لله فانيت فيها ان امكنكم ذلك
 وان لم يمكنكم توفيقها وخفتكم عدوا او غير ^{فربا} لا أوركبا ^{فربا} فافعلوا خفتكم عند ذلك العلم
 ويحتمل ان يكون من انما لزم الاى حصل لكم خوف ونصبها على الما لئلا يفضلو اذا ^{جلين}
 اودا كين ورجا جمع راجل ورجل بعناه كقيام وقيام والمراد وجوب الصلوة على كل حال ان كان
 من المشي والركوب الى هذا القبلة وغيرها ودعا الجمهور عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله
 قال فان كان خفوا شدة من ذلك صلوا رجلا قايما ما على اقدامهم ودكبا فاستقبل القبلة
 وغير مستقبلها ونحوها من الاخبار وكذا يصح بالقيام والركوع والسجود ان امكن والا
 فبالايمان والا فبالنية والتكبير والتشهد والتسليم ويغير تحري المقدود من ذلك فلا يمكن
 الاستقبال والائتات بالافعال وجب والا استقبل بعضها والا فبالتكبير والاستسقاء في
 الآية اجمالا في ذلك وتفسيره يعلم من الاخبار وفيها دلالة واضحة على وجوب الصلوة حال

المسايق والمشي والاضطراب في المعركة اذا حضر وقتها وعدم جواز تأخيرها عن وقتها على ذلك
التقدير وعلى هذا علما وانا اجمع وقال الشافعي ان تتابع الطعن والقرع بالمشي او فعل
ما يطول بطلت الصلوة لان الفعل الطويل يبطل حال الامن فكذلك حال الشدة كالحديث
وقال ابو حنيفة لا يصلح حال المشي ولا حال المسابقة وان حضر وقت الصلوة بل يؤخرها
ان يتمكن من الوقوف حتى اعلى بان النبي صلى الله عليه واله لم يصل يوم الخندق واخرها هذه العلة
والتي غير معلوم الصحاح بل نقل في كتاب النبي صلى الله عليه واله صلى يوم الاحزاب
ويوم الاحزاب هو يوم الخندق واخرها هذه العلة والبرج لرواية الثوري ولو سلم
فقد نقل ابو سعيد الخدري انه كان قبل نزول الآية فان اية الخوف نزلت بعد وقت ^{الخندق}
ويؤيده ان ذلك اليوم لم يكن هناك مسابقة تبطل الصلوة ويجاب عما ذكره الشافعي انه
عمل اجمع من اجل الخوف فاشبه استبدال القبلة والركوب والاياء ولا تاحد الامور
على تقدير الاحتياج الى الفعل الكثير اما تأخير الصلوة عن وقتها فهو باطل بالاجماع منقاد
واما ترك القتال وهو باطل اجمع بالاجماع وبقره ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة واما
فعل الصلوة وهو المطاوعة لا وجوب للبطالات واطلاق الخوف في الآية مقيد بالخوف
الذي يقتضي كالحوف في القتال الواجب مع الكفان ومع اهل البغي او لدفع الضرر
عن النفس او عن جواز محترم او عن المال ومثله الخوف الحاصل من السبع والحرق
او الغرق او المطالب اذا كاده معسر خائفا من الجسر عاجزا عن بذية الاعسار فلم
يكن الخوف بهذه المثابة كالحوف في القتال المحذور لم يخرج فيه صلوة الخوف لان الوضوء
لاتناط بالمعاصي فاذا امنتم ونهنا عنكم فاذا كفرنا الله فصلوا صلوة الامن على ان

المأمور به والمؤاد فاشكروه على الامن والخلاص من الخوف بالعدد كما علمكم من اموتكم
وكيفيت صلواتكم حال الخوف والامن فامضت به والكاف صفة محذوف اي ذكر امثل
تعليمكم او شكر اي اذن تعليمكم ويحتمل كونه ماموصولة وقوله ما لم تكونوا تعلمون ^{منقول}
علمكم على الوجهين **العاشر** فاذا فرغت فانصب اي اذا فرغت من الصلوة المكتوبة
فانصب الدعاء الى ربك وهو من النصب بمعنى التعبد لا تشتغل بعد الصلوة بالغير
مثل النوم ونحوه ما يوجب عدم اشتغال بشئ الا من العباد بل اشتغل بالدعاء بعدها
وقد روى ابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اذا فرغ احدكم من الصلوة فليرفع
يده الى السماء ولينصب الدعاء الحديث ^{والى ربك} فان غلب في المسئلة ولا تسأل غير
فانما القادر وحده على اسعافك فلتكن رغبتك اليه في المسئلة فانه يعطيك ما يريدك
وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر وعلى هذا فيكون فيما رواه التعقيب بعد الصلوة ويؤيد
ما روى عن حماد انها الدعاء في بر الصلوة وقد نظرت الاخبار باستحباب التعقيب بعد
الصلوة فقد روى عن ابي بصير انه قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ^{ينبغي}
ايقاع بعد الفريضة قبل الاشتغال بشئ حتى انك في جميع الصلوات المغرب وغيرها ^{الملك}
سواء فارد من فعلها قبل الكلام فتجملها على الكلام غير التعقيب لما رواه ابن
عن الصادق عن من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبنا له في عليين ^{باب}
صلى بها كتب له حجة مبررة وقد يظهر من الآية اعتبار كونه على هيئة الصلوة ويستفاد من ^{الاستحباب}
ايضا وبالغ التهديد في الذكرى حتى حكم بان يعرض في التعقيب جميع ما يضر بالصلوة وتفصيل
الكلام في ذلك يعلم من محله ويحتمل ان يكون المراد من الآية اذا فرغت من الفريضة فانصب

وابتاعه والصدق ونحوه مع امر الناس بصدقه وانتم تتلون الكتاب الحق التوبة والالتزام على
نفسه م وكونه يتحققا اذ فيها الوعد على ترك البر ومخالفة القول العلى فلا تتحققون
فبح صنيعكم فيصدكم استقباحه عن الاقدام عليه فكانكم في ذلك مسلوبا العقول لان العقل
تأوى مثل ذلك الفعل وتدفعه وهو توجب عظيم وفيه دلالة على كون الصنيع عقليا وقولنا انما
ان التوبخ هنا وتب على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب وهو دليل كون التوبخ شرعا لا
ما فيه لظهور انه من مرتبة على فبح صنيعهم الذي تدركها العقول فتأمل فيه والاية ناعية على
يعظم غيره ولا يعظم هو نفسه فيقدم على سوء الصديقة وحث النفس فيها على الاعتدال
على ان يترك نفسه ويظهرها ما يصدر على لسانه في وعظه غيره ولا شك ان الوعد على ذلك
التقدير واقع في النفس واسرع سماعا وفي الحديث ان المؤمن اذا خرج من القلب فخذت
الى القلب واذا خرجت من اللسان لم يتجاوز ساحلا اذان ويجوز ان يكون التوبخ في
من جهات مثل هذا الوعد يصير سببا للعصية لان الناس يقولون لو ان الله اعطى
على ان لا اصل لهذه التوبيخات لما اقدم على المنافي فيكون داعيا لهم الى التهاون بالدين والجملة
على المعاصي وهذا مناف للوفاء من الوعد فلا يليق بالعقل ولا وليس في الاية دلالة على عدم
جواز او الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصي كما قال بعضهم مستدلا بهذه الاية او لا
تصور في او الناس غير بالطاعة وعظه بما يوجب الاوباء المعروف والنوع عن التكرار
كان حاله على خلافها والاصل يقتضي ذلك ايضا فان لاوباء المعروف واجب وفعله واجب
اخر والاخلال باحد الاوباء الواجب لا يستلزم الاخلال بالآخر والذم في الاية وبت على
الشق الثاني وهو نيات النفس لا على جمع الاوباء وعلى هذا فيكون ترك الصلوة او

غير بها واستعينوا بالصبر والصلوة قبل من خطاب المسلمين وقبل من خطاب لاهل الكتاب
والا لزم تفكيك النظم ولكنه يتناول المسلمين على وجه التاويل قال الشيخ فين والاولى
يكون خطا بالجميع المكلفين لفقدها دلالة على التخصيص وانما العموم ذلك وهو جيد ولا
طلب العود والمعاونة والصبر منع النفس من مجاراتها وكفها عن هواها والمراد الاول بالاستعانة
على الحجاج الى الله بالجميع بينهما بان تصلوا صابرين على تكليف الصلوة فمما بين لسانها وقفا
بينها من اخلاص القلب وصداق اليات ودفع الرساوس وحرمان الاداب والافراس عن
المكاهة مع الخيشة والخشوع واستحضارات الصلوة انتصاب بين يدي جبار الارض والسموات
ليسا لك الرقاب عن سخطه وعذله ويحتمل ان يكون المراد استعينوا على البلايا والنوازل ^{الصبر}
عليها والالتجاء الى الصلوة والتوسل بها عند وقوعها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية
البدنية على ما قيل وفي الحديث انه كان اذا خثر او فزع الى الصلوة وعن الصادق ع قال
ما يمنع احدكم اذا دخل عليه غم من غوم الدنيا ان يتوضأ ثم يدخل المسجد فيركع ركعتين ^{عليه}
الله فيها اما سمعت الله يقول استعينوا بالصبر والصلوة ويحتمل ان يكون المراد استعينوا على
ترك ما يحجب عن الدنيا والدخول فيها تشغلا بطلبها بكم بالصبر وجس النفس عن اللذات
فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها ثم اذا صبرتم الصلوة الى ذلك كل الاوقات ^{الاستقلال}
بالصلوة مشغلا بذكر لطفه وقهره فاذا تذكر لطفه والى الطاعة واذا تذكر قهره انزع
العصية وانما قدم الصبر على الصلوة لان تأثير الصبر في الزم لا ينبغي وتأثير الصلوة في ^{جمله}
ما ينبغي والنفوس قد علمت على الانبياء ويحتمل ان يراد من الصبر الصوم فان الصيام يصبر نفسه على
الجموع والعطش ويجلبها عن المفطرات ولهذا سمي شهر رمضان شهر الصبر وهو ثابت

في التفسير وسلاعة الصادق قال فقال اذا نزلت بالرجل النازل والشد فليصم فان الله تعالى قال واستعينوا بالصبر والصلوة ويجعل ان يراد من الصلوة الدعاء اي استعينوا على البلاء بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهاج الى الله تعالى فيها وانها اي الاستعا بها والصلوة وتخصيصها بالدعاء الضيق اليها العظم شأنها واستجاءها صوبها بالصبر قال في ذلك وهو قول اكثر المفسرين ويجوز ان يرجع الى جميع الامور التي اوجبه الله تعالى من قول الله تعالى ومن قوله ثم واذكروا نعمي التي اوتوا واستعينوا وقيل هو عائد الى الاجابة للنهي قال الشيخ في ذلك وهذا ضعيف لان لم يجر الاجابة ذكر ولا هي معلومة لا بدليل غامض لكثرة الشك في على كل مكلف الا على النكاح شيعة المطيعين لله تعالى فانهم قد تظنوا انفسهم على فعلها وعودها اياها فلا تثقل عليهم ولا تنهم علما ما يحصل لهم من الثواب بفعلها فلا تثقل عليهم ذلك كما ان الانسان يخرج حجارة الداء لما يجره من نيل الشفاء ومثال العرب من عرف ما يطلب ما د عليه ما يبذل الذين يظنون انهم ملاقاتهم اي يتوقعون لقاء ثوابه ويذل ما عنده فيطعون فيه ويتيقنون انه لا بد من لقاء الله بهم فيعلون على سبب ذلك فان اطلاق الثقل على العلم واليقين غير عريف في الكلام او يظنون انفسا اجلم وسرعة موتهم فيكونون ابتداء على حذر فوجب ان يكونوا قد اتقوا الله وانهم اليه واجعون اي بالاعادة في الآخرة او واجعون بالموت كما كانوا في الحالة المتقدمة لانهم كانوا امواتا فاحيوا ثم يموتون فيرجعون امواتا كما كانوا او رجعون الى موضع لا يملك احد غيره نعم كما كانوا في بدو الخلق قال في ذلك وتحقيق معنى الآية ثم يفرق بالفتاة الثانية فجعل رجوعهم بعد الموت الى الخسر رجوعا الى

الثانية عشر واذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الانصات الاستماع مع السكوت وقد اختلف المفسرون في المراد بذلك فقيل المراد به الاقرب بالانصات في الصلوة خاف الامام الذي يؤتم به اذا سمعت قرائته وهو المروي عن ابي جعفر الباقر ع وذمبا اليه مسعود وسعيد بن جبير وجماعة ويؤيده ما رواه ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله قرأ في الصلوة المكتوبة فقرأوا اصحابه رايعون اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت وقيل المراد اذا اقرئ عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له وقيل المراد استمعوا له عند نزول آياته لتعلموا ما فيه وقيل المراد الانصات في الخطبة والاستماع الى الامام يوم الجمعة واليه ذهب جماعة وقيل المراد بالانصات فيها جميعا ذمبا اليه الحسن وجماعة قال ابو جعفر في ذلك وانواع الاقوال الاول لان الاحال يجب فيها الانصات للقرآن القران الاحال فرائد الامام في الصلوة فان على المأمومة الانصات والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف ان الانصات والاستماع له غير واجب ثم قال عدوى عن ابي عبد الله ع انه قال يجب للقرآن في الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب قلت ويظهر من القول بوجوب ترك القراءة على المأموم مع السماع وهو في كتب الفقهاء وتأبع في ذلك جماعة من اصحاب مستندين بظاهر الاية الكريمة وبالاجابا المعيرة الاسناد الدالة على النهي عن القراءة مع السماع وهو مروي عن النبي ع انه جعل الامام اماما لما يليه به فانما كبر فليقرأوا اذا قرأ فاستمعوا له في كل من الادلة على ان الاية غير ظاهرة الدلالة على ان المراد انصات المأموم بل جعل غيره احتيا لا يتنا على ما عرفت فسقط الدلالة على اجابا الدالة على النهي عن القراءة مع السماع معارضتها بثلها ومن ثم ذهب جماعة من

الاحباب الى كرامة القراءة على ذلك التقدير جميعا بين الاخبار ولكن لا يخلو الجمع من تكلف
والحق ان المسئلة من المشكلات بسبب اختلاف الاخبار فان قال الاحباب وقد اوضحنا
الحال في شرح الدرر لعلكم ترحمون اعلمتموا بذلك فان اتباع اوا والقرات والاع
به يوجب الرحمة واذكر ذلك في نفسك وهو عام في اذكار من القراءة والدعاء
اليسبح والتهلل وغيره لك ويجعل ان يكون المراد او المأموم بالذكرة اذا كان في
صلوة لا يجر منها ودعاء في وقت من احوالها عن احداهما عليهما التمس وقيل المراد اذ ذكر
ذلك بالتفكير في نفسك وقيل اذ ذكره في نفسك بصفاته العلية واسماؤه الحسنى ولعل
في تخصيص اسم الرب دون الاله وغيره تنبيه على ان سبب الذكر هو التزبد والافهام
لذلك على الطبع والرجاء تضرعوا وخيفه يحمل انصا به على الحال التي من فاعل اذكر
متضرعا وخائفا او على رفع الخافض اي يتضرع وخوف والمراد التضرع في الدعاء ^{الحزف}
منه ثم الخوف ما خوف العقاب وهو مقام المذنبين او خوف الجلال وهو مقام
العاديين فانهم اذا اذكروا شقوا بالجمال عاشوا واذا اذكروا شقوا بالجلال طاشوا او خوف
الحائز بل خوف السابفة فانها علة الخاتمة ودون الجهر من القول عطف على تضرعا
اي ومنكلا كلاما فوق الشرو ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص وذلك
يكون واجبا اذا كان موجبا للترك الزا او تكون القراءة واجبة فان خرج بها اسماع
النفس بحيث يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد والقها
ان قالوا ذلك في الصلوة الفريضة الا انه يمكن جويانه في مطلق القراءة الواجبة بل
القراءة والدعاء ويجعل ان يكون المراد استحباب اخفات الذكر والدعاء والقراءة

المقدار الواجب ليعبد عن الريا فان البعد عنه مطمح فالوه في استحباب السرف في التصديق
وكذا الكلام في سائر العبادات فان الاخلاص فيها هو العزة فكما بعدت عن شهيد الريا
كانت اول العمل في التصريح بالنفس من اللذالة على اعتبار التصديق بالذكر وكونه بالقلب
واللسان معا فلو عرفت ملاحظة القلب لم يترتب عليه الاطلا ان المراد بل ذكر ^{النفس}
الشهادة دون الجهر فيلزم التكرار فامل بالقلوب والاصار اي باوقات الغدق
والعصيات اول النهار وآخره وقتا العصور فانه افضل الاوقات وبعدها عن الريا لعدم
اطلاع الناس فيها اذ اكثرهم مشغولون بها لم ينالهم خلاف سائر الاوقات فيكون
الامر جامع لما ينبغي في الذكر من الفعل والوقت ويجعل ان يكون المراد بهما الدوام على
الفعل ثم كذا او بالذكر بقوله ولا تكن من الغافلين الذين يفعلون عن ذكر الله
ويأبون عنه فيجعل كون الحق للغيرم لكن اذا عمت الغفلة جميع الاوقات واستغفرت بها الطوبى
غريم تلك الصلوة المشغلة على الذكر ويجعل كونه للكرامة والمراد المشغلة على عدم الغفلة
شئ من الاوقات عن ذكر الله ثم والاستمرار عليه لينتويجوه النفس ويستعد لقبول
الاشرفات المقدسية فيضاهي سكان حضرة الجبروت الذين مدحهم الله ثم بقوله
ان الذين عند ربك وهم الملائكة صلوات الله عليهم ومعنى عندنا الزلزلة والقر
من رحمة الله ثم لا قرب المكان لا يستبكر وقت عن عبادته اي هم مع جلالة قدرهم وعلو
اوهم يعبدون الله ويذكرونه والمراد انكم اذا استبكرتم عن عبادته فمن هو اعظم حالا
منكم لا يستبكر عنها ويستبكره وينزهونه عن كل سوء وهذا يرجع الى المعارف والعلوم
وذلك يستبكر وقت ويخصونه بالعبادة والتدليل لا يشركون به غيره وهذا يرجع الى اعمال

الجراح ويجوز ان يكون في الكلام تعريف بن عدم من المكلفين والمقصود ان الملازمة غائبة
 طهارتهم ونهاية عصمتهم وبها تنهم عن بواعث الشهوة والغضب ودواعي الحقد والحسد
 موطنون على العباد والطاعة فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الطبيعة وكونه
 الزاكن البشري اولى بان يداوم على ذكر عبوده ليصفى قرة قلبه عن صدورها اجساد
 تنفخ بالجلال والقدسية المعارف الحقة ومن ثم شرع السجود هنا ولا خلاف في ان
 سجدة هي اول سجدة القرات وانما اختلفوا في وجوبها واستحبها قال اكثر على الاستحباب
 ومقول اصحابنا والشافعية وجماعة من العامة وقال جماعة بالجوب ودليله غير
 وسجدة الثلاثة في خمسة عشر موضعا من القرات في هذا الموضع والرد على الخوازي
 اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والتم والم تنزيل وهي سجدة لقن وصوم
 السجدة والنجم والاشفاق واقرأ باسم ربك ولا خلاف بين علمائنا في ذلك والخلاف
 مع العامة في الثلاثة الاخيرة وفي السجدة الثانية للحج وفي قول الشافعي ليس في الثلاثة
 الاخيرة سجود لانها واقعة في الفضل وقدر رجات النعم لم يسجد في شيء من الفضل من
 تحول الى المدينة وقال ابو حنيفة ليس في ثابته الحج سجود لان جمعها بين الركوع والسجود
 اركعوا واسجدوا كقوله لمريم واسجدوا ركعي وقال الشافعي ليس في كل سجدة تلاوة
 وانما هي سجدة شكر ويروى الاول ان عبدا لله بن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله
 خمسة عشر سجدة منها ثلث في الفضل وسجدتان في الحج وما رواه ابو داود ان رسول الله
 اوم بالسجود في سورة الانشقاق ويروى الثالث ما تقدم وما رواه عتبة بن عاص قال
 قلت لرسول الله في سورة الحج سجدتان قال نعم من لم يسجد هاتين لم يسجد هاتين

وهو

وابن عباس وابو الدرداء وجماعة من الصحابة والتابعين وهذا هو الموجب للقول بالسجود
 عندها واشتغالها على الاوبار الركوع لا ينال في السجود عندها كما في اقتران السجود بالركوع
 قوله خروا سجدا وبكيا فلا ينفي الاستحباب بدونه على ان استحباب السجود فيها انما
 بدليل خارج عن الآية لاها ويروى الثالث ان النوع سجدها روى ذلك ابن عباس
 وروى غيره انه يسجد لها وسجدة الثلاثة في اربعة من هذه المواضع واجبة عندنا بغير
 عنها بسجود الغرام وسجدة في البواقي وقال الشافعية بالاستحباب في الجميع والحنفية
 في الجميع وقد انفرد اجماع الطائفة المحقة على ذلك وروى عن امير المؤمنين عليه السلام
 انه قال الغرام السجود اربع وروى الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال الغرام اربع حكم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك وخوها من
 نفوس حبها السجدة عند قرائته لا تسجدوا للشمس ولا القمر واسجدوا لله اياه ويجعل
 لا يسموه في الم تنزيل عند قوله اما يرون يا ايها الذين اذكروا بها خروا سجدا
 وسجدا سجدة ربك وهم لا يستكبرون وفي آخر النجم عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وفي
 اخرها واسجدوا وقرب واستدل العامة على وجوب السجود في هذه الاربع بانها متضمنة
 للاوبار السجود فتكون واجبة اذا اوجب للوجوب بخلاف غيرها فانه غير صحيح قالوا فيكون
 ندبا وفيه نظرات لاوبار السجود لا لانه يند على وجوب السجدة عند سماع قرائتها او
 او غير ذلك ولو قيل ان لاوبار السجود يقتضي وجوب ولا وجوب للسجدة في غير الصلاة
 وقراءة هذه الآية بالاجماع وليست هذه سجدة الصلاة بالاجماع فليست لها اقلنا هذه
 مساندة بعيدة ويمكن اختصارها بدعوى الاجماع من اول الاو على وجوب السجود فيها

بالجلل اثبات الوجوب من ظاهر الآية بعيد والعمدة فيه الاخبار والاجماع والظاهر من مجموع
 وضع الجبهة ولا يجب وضع ما عداها من الاعضاء والاحوط الرضع وكذا لا يجب فيه الطهارة
 عند اكثر اصحابنا الاصل عدم الاشتراط وبنيده موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام
 والحايض فيحدا اذا سعت السجدة والشيخ اشترط الطهارة استدلالا بموثقة عبد الرحمن
 بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال سالت عن الحايض هل تقرأ القرآن وتسجد
 اذا سعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد والمجرب بين الاخبار بالخارج على الكراهية مع ان الاخير غير
 صريح في النهي لجزا اذ اذلة الانكار وكذا الكلام في الذكر وغيره ما يجب في سجدة الصلوة
 وفي سجدة عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا قرأت شيئا من الغرام اتق
 يسجد بها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك الحديث وفي سجدة ابي
 عبيدة الخذا عنه قال اذا قرأ احدكم سجدة من الغرام فليقل في سجوده وسجدة
 لك تعبد الله ولا تستكبر عن عبادتك ولا تستنكف ولا تعتظ بل انا عبد ذليل
 خائف منيخبر بالعل على ما بين الروايتين **أولى مجت كتاب الصوم وقيل**
 يا ايها الذين آمنوا قد وغيره وجه تخصيصهم بالخطاب مع كون الحكم ثابتا بالاشتراك
 اليهم والى الكفا انهم كتب اي فرض واجب عليكم الصيام وهو العبادة
 المعروفة في الشرع اي الامساك عن الاشياء مخصوصة على وجه مخصوص من هو على
 صفات مخصوصة والصيام والصوم بمعنى واحد من صمت صوما وصياما كما
 كتب على الذين من قبلكم يعضوا لانياء والامم من لدن ادم الى محمد صلى الله عليه واله
 ان الصوم عبادة قد بد اصلية ما اخل الله امه عن انفرادها عليهم ولم يفرضها عليهم

طه
 اشياء

وعدكم

وعدكم وفي ذلك توعيب على الفعل وتسلية للمؤمنين وتطبيب لقلوبهم بشرع تكليفهم
 من ذلك الامتناع بتوطئة النفس على فعله وحسن قبوله وحمل الكفا لتصب على انه صفة
 المصدر المحذوف وما مصدره اي كتابته مثل كتابته على الذين من قبلكم ولعل التثنية
 في اصل الصوم او العدد والوقت ايضا كما نقل جمع من المفسرين لعلكم تتقون العباد
 فان الصوم يكسر الشهوة التي هي من المعصية وفي الحديث من لم يطوق الباء فليعد بالصوم
 فان الصوم له رجا وفي اخضا امق الصوم او تقوى الاخلال باداء الاصل له وتقيه
 واستمراره او ينظرون في سلك المتقين لان الصوم شعارهم اياما معدودات وتقتضي
 بعدد معلوم او قليل فان القليل من المال يعد عدا والكثير بهال هيل او انصباها على
 الظرفية والعامل فيه الصيام اي ان تصوموا في ايام معدودات ولا يضر الفصل في
 الظرف يكفيه بل يحذف الفعل او كتب ويحذف انصباها على انها مفعول بها للصيام ترسعا
 اي كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات كما نقول نويت الخروج يوم الجمعة كذا في
 وانكرت انصباها بالصيام لوقوع الفصل بين المصدر ومفعوله وحكم بان العامل فيه
 مقلد اي صوموا الدلالة للصيام عليه وهو بعيد مع انه موجب للتكرار كما لا يخفى وقد
 اختلف المفسرون في هذه الايام فقبل انها شهر رمضان ونقل في عن اكثر المفسرين قالوا
 اوجب بها الصوم او لا فاجله ولم يبين انه يوم او يومان او اكثر ثم بين انها ايام
 وابهم ثم بينه بقوله شهر رمضان ونيل انها غير شهر رمضان وكانت ثلاثة ايام من كل
 شهر وصوم يوم عاشوراء ثم نسخ بشهر رمضان والاولا قريب الى الظاهر فان النسخ ظاهرا
 الاصل فلا يصح ان لا يسمي مع بقاء حكم ما بعدها المنفرد عليه فن كان منكم من يصوم

الاية يتناول كل مرض وبها أخذ بعض العامة فباح الافطار بطلقة قايلا ان الله لم يخص
 دون مرض كالم يخص سفرا دون سفر واليه ذهب بن سيرين روى انه دخل عليه قوم
 رمضان وهو لاكل فاعتل بوجع اصبغ واعتبر بعض العامة ان بهذا الصوم جهدا لا يعتل
 وهدات القولات على طرف النقيض وتوسط اصحابنا في ذلك وخشوه بمرض وعسر الص
 اما الصبر بان يبطوه او يزيادته على ذلك انعقد اجماعهم وتفاوتت به اخبارهم ^{يستدل}
 عليه بالاعتبار المناسب الذي جعله الله تعالى في الشارع في المرض ضابطا
 يعلق عليه الافطار لا اختلاف الا واضح في انفسها اذ منها ما يضر صاحب الصوم ومنها ما
 يضره فلا يكون المرض ضابطا فاعتبر الحكمة لا مكانها وجعل المناط في ذلك ما يخاف منه ^{الضرر}
 اما يزيادته او عدم بدفه بل بطوه فتأمل والمراجع في ذلك عندنا الى المكلف نفسه ^{غلب}
 على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الافطار سواء ^{وذلك} عليه في ذلك استندا الى المارة او
 بخبره او قول عارف طبيب وما افلا ^{او على سفر} او راك سفر بوجوب التقصير في الصلوة
 وقد عرفت ذلك عليه الاخبار وانفقد اجماع وبها يفيد اطلاق الاية وتلاستفا من
 لفظه على انه لو كان اكثر من اربعة مسافرا ترتب عليه حكم السفر وبذلك تنفقت الاخبار ^{لصحة}
 عندنا الدالة على ان اكثر الناس في حكمه حتى ساق قبل الزوال لزوم الافطار كما انه لو ساق
 بعده لزومه الصوم لعدم كونه على السفر ^{روى ابن} بابويه في الصحيح عن الجاهلي عن ابن
 الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج من قبل
 ان يتنصفا لثنا فليطرو وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه ^{معهما}
 واطلق على ابن بابويه وجوب الافطار بالخروج الى السفر في اي وقت كان ولو بعد الزوال

بل لو كان قبل مثل الغروب تحليل تسكنا بظاهر الاية فانه مسافر فوجب عليه الافطار ولا
 الصوم عبادة لا تقبل التجزئ وقد حصل الثاني في خبره من فابطلا في تسع اجتماع ^{شأن} المتأخرين
 فبطلا اليوم اجمع ببطلان خبره وبنيده ما رواه عبد الله بن موسى عن ابي سام في الرجل يريد السفر
 في شهر رمضان قال يفتروا ان خرج قبل غيب الشمس بقليل والجواب ان ظاهر الاية يقتضي
 كون المكلف مستقلا على السفر من حيث الوقت الذي يقع فيه الصيام وانما يكون الاشتغال
 بمعنى اكثره في السفر على ما عرفت والسفر الثاني للصوم هو هذا السفر لا مطلقا فلا يحصل
 المناقاة على ذلك التقدير والرواية ضعيفة السند مقطوعة لاعلا عليها فتصلي في ^{بلد}
 ما ذكرناه من الاخبار الصحيحة ^{والشيخ} لم يوجب الافطار بالخروج قبل الزوال الا انما اذا
 بيت نيتا السفر من الليل فخرج قبل الزوال افطر واجبا ولو خرج بعد الزوال امسك ^{واجبا}
 وقضاه واستدل له المحقق بطل قوله نعم ثم اتوا الصيام الى الليل وهو باطلا فريد ^{حج}
 الاتمام مع الخروج قبل الزوال وبعده قال ولا يلزم ذلك علينا لانزع ببيت النية من
 الليل يكون صومه مشروطا في نيته فلا تنجز ولا نه اذا عزم على السفر من الليل لم ينل الص
 فلا يكون صوما تاما والعلامة في لف بعد ان قلنا القول الاول وجع عنه وقال قول
 الشيخ ليس بعيد من الصواب اذ لم يتحقق فيه شرط الصوم وهو النية ولا يخفى انه بعيد
 من الصواب عايناه في اتوا الصيام لانهم تناهوا عن الخروج قبل الزوال وان لم يبيت نيته
 السفر لعدم كونه صائما وصدق المسافر عليه فلا يجب الاتمام ^{لكن} سئلنا تأوله لكن الاخبار ^{الصحيحة}
 دللت على وجوب الافطار للمسافر قبل الزوال فخل الاية على ما عدها جماعة من الاولين ^{والمعنى}
 لانهم ان نيتا السفر على هذا الوجه وهو كونه يخرج منها انما في نية الصوم بعد ورود الضر

الصحيح بالصوم ذلك اليوم من غير تقييد بقصد السفر وعدمه على ان يجمع اجتماع شرطيه الوجوب
يجب نية الصوم الى ان يتحقق المبطلة وان كانت في قصده السفر ايضاً فان قاصدا السفر
لا ينقطع حصوله بل يجوز عدمه لقيام مانع او قتران منه وعلى هذا فنية الصوم حاصلة قطعا
غائبة ما لم تقع مجزؤها وهو غير موقوف فان لم يجرم انما يعتبر مع الامكان لا مطلقا وايضا
الشيخ بجواب المسالك واجابا لعادة بعيد اذا لمعنى للاعتداد بالصوم والايوب
واجابا لعادة ثانيا مع كونها لا وليستلزم الاجتزاف تمامه وبقي هنا خبر صحيح عن ربيعة
قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلد ثم
خرج فان شاء صام وان شاء افطر والقبال بضم ونحوه غير معلوم وحمل العلامة في آخره على الخرج
بعد الزوال وحكم بان القول بخير المسافريين الفطر والقيام اذا خرج بعد الزوال
بعيد امت الصواب لهذه الرواية ثم قال ملحقا بالخبر مطلقا اذا خرج المسافر بعد ان
اصبح كان بها قويا وبه يحصل الجمع بين الروايات المختلفة وكان يحمل ما دل على التفصيل
الاستحباب وفيه نظر ويمكن حمله على ان المراتب شاء ابطل السفر ورجع عن نيته وصام
وان شاء التزم السفر وافطر وان شاء خرج بعد الزوال فيصوم وان شاء خرج قبله
فخرجت بين الافطار والصوم على هذا الوجه ويرجع الى الاخبار والمفصلة لذلك على
بحل المطلق على المفيد بعدة من ايام اخرى فعليه ان الواجب عدة ايام الموضع
السفر فهو اما مبتدأ حذر او العكس وعلى قرينة النص تقديره فليصم عدة وظاهر
الكلام يعطى عدم اجزاء الصوم من المريض والمسافر لانها انما او ابيصام العدة من ايام
الاخر فلا يجزئها الصيام حال السفر المرض لانها لم يؤمر بها فلا يحصل بفعله الخروج عن العدة

بل قد يظهر منها عدم جوازه لان تقدير الكلام فليصم غير هذه الايام وهذا يستلزم كون الصيام
بها خلافا لما هو عليه فيكون حراما ومقتضى ذلك ان الافطار لها عن يمينها ان الصوم للحاضر
الصحيح كذلك فلو صام في السفر قضيا في الحضر وقد نظرت اخبارنا القليلة الاسناد عن
الاخذ الاطهار عليهم السلام بذلك واقعدا بما عايناه وقد وافقنا على ذلك جماعة من الفقهاء
كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة
عروة بن الزبير وعلى هذا فالحكم بان الافطار على الرخصة لا على الوجوب بعيد عن نظر الآية
ونسب القول بالوجوب الى الظاهر ولا يخفى ما ينشأ بعد ما بيناه وكذا تقديره في
الآيات افطر وحذف الشرط للعلم به بعيد جدا لعدم ما يدل عليه فيجب نفيه فان مثل
التقدير في القران العزيز لا يصار اليه من دون دليل قاطع يقطع العذر بالانزاع العمل
بنظر القران بل بقرينة الادلة مطلقا الى ان يقوم المعارض وعن لاني شيئا يوجب التقييد
مناحق بعبارة لا يوجب الوقوف على الظاهر والحكم بوجوب القضاء على المريض والمسافر ان
صاما لعدم كون صوما معتبرا في الشرع كما انقضاء الظاهر وقد يستفاد من الآية عدم اجزاء
الصوم الواجب مطلقا في السفر وبذلك تقطعت اخبارنا وانقضاء اجزاء اصحابنا
الا انهم استثنوا صوم الهند لم يقيد به ونحوه مما خرج بالادلة على ما يعلم تفصيله من محله
اطلاقا لعدة في القضاء يقتضي تخيير بين التتابع فيه وعدمه ونقله في عن عامة العلماء
وعقول اصحابنا ايضا ثم اختلفوا في السج منها ولا بعد استحبابا لثابتة لصحيحة بن سنان
عن الصادق قال من افطر شيئا في شهر رمضان في عذر فان قضاها متتابعات افضل
وان قضاها متفرقة فلا بأس ونحوها من الاخبار ولما في ذلك من المساهمة الى المغفرة

والاسباقي الى غير ذلك من مندوبا اليه وايضا بما يحصل مانع فيبقى في ذمته ويؤيد قرائنه
من قرأ عدة من ايام اخر متابعات وان كان لا يجيئه فيه وليس في قسالي على عليه
وابن عمر والشبي وغيرهم انه يقضي كافات متتابعات ولا علمه يريد به الوجوب عندهم ولا
نعلم بذلك فاللائم اصحابنا نعم فيهم من يذهب الى استحباب التفرق مطلقا وفي بعض
الاجبار ما يدل على ان المتابع انما هو في سنة ايام فقط لان يدري ذلك عار الساب
عن الصادق قال سالت عن الرجل يكون عليه ايام شهر رمضان كيف يقضيها فقال
ان كان عليه يومان فليطرب بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليطرب بينها اياما وليس
لراثة يصوم اكثر من سنة ايام متواليات فان كان عليه ثمانية ايام او عشرة فليطرب بينها اياما
وهي ضعيفة لا اعلمها ويمكن حمل الاوفا على الا باحتمال التذبذب فيقوما دل على استحباب
المتابعة خاليا عن المعاصرة فيعمل عليه وعلى الذين يطبقونه اي يطبقون الصيام
فد ينقطع مسكين مدين طعام عند اكثر ويؤيده ان ذلك هو الغالب في وقت
المسكين في اليوم الواحد وصححه محمد بن مسلم الاتي ومذات كاذبا ليدل بعض
الاجبار بكل منهما وحمل اجبارا المدين طريق الجمع هذا وقد اختلف المفسرون في المراد بالذين
يطبقونه فقل انهم سائر الناس وقد كانت في بدو الاسلام كلهم غير مؤمنين ان
يصوموا ولا يكفروا وبيت ان يكفروا بالفدية ويفطروا وكان الصوم افضل لهم ثم نسخ
ذلك بقوله فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وهذا القول مغرب عن قبايت اصحابنا
لان النسخ خلاف الاصل لا يصح الا بالامع موجب معلوم والذي هو في بيان ذلك
عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم الذين هم عارون بالقرآن وبسط الرمي ومعد

النزيل ومكان ان ابل جهات الاول ان المراد بهم الشيخ والعجائز وذوي العطاء من
من الذين كانوا يطبقون الصوم او لا ثم صاروا بحيث لا يطبقونه وعلى ذلك دلالة
ابن ابي بكر عن بعض اصحابنا عن الصادق في قول الله عز وجل وعلى الذين يطبقون
فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطبقون الصوم فضا بهم كبرا وعطاشا وشبه
ذلك فعلمهم كل يوم مدين في الاية حذف لا يخفى في الرواية وان كانت مرسلة الا ان ظ
الاصحاب العمل بها والثاني ان المراد انهم يطبقونه بجهل ومشقة لا بخول مثلها ويؤيد
قراية يطبقونه ويطلقونه ويطلقونه ولا تها على امكان الصوم بجهل
ويدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قوله
عز وجل وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي اخذني
العطاش في صحبة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول الشيخ الكبير والذي
لا يخرج عليها ان يفطر في رمضان ويتصدق كل واحد منها في كل يوم بمد من طعام لا
قضا عليها فان لم يقدر فلا شيء عليها وصححه ايضا قال سمعت ابا جعفر يقول الخ
المقرب والمرضع القليلة اللبن لا يخرج عليها ان يفطر في شهر رمضان لانها لا يطبقا
الصوم وعليها ان يتصدق كل واحد منها في كل يوم يفطرنه بمد من طعام وعليها
كل يوم افطرا نائنه بفضيا ند بعد فعلى هذا انما الفدية على الشيخ والشيخة اذا اطاها الصوم
بشفقة فلم يطفأ اصلا لم يجب الفدية عليها وعلى هذا شيخنا الميمني والسيد المرتضى
اختاره سلا وابتدأ ورس والعلام في تفسيرهم الله ونقل في المتن اكثر مما
وقال الشيخ في اكثر كتب حجب الفدية عليها اذا افطر الخمر ما عن الصيام سوا غير اعني

او قلنا عليه بشقة عظيمة وتابعه على ذلك جماعة من اصحاب بل هو المشهور بينهم في الشيخ
 في ببعثات نقل كلام المفضل هذا الذي فعل به بين من يطبق الصيام ^{بين} بشقة
 من لا يطبق اصلا لم يجد به حديثا مفصلا واحاديث كلها على انه متفق على ان قالوا
 حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومنع
 عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يقطع عنه وجوب جملة لانه لا يحسن التكليف
 وعالمه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ليس بصحيح لان وجوب
 الكفارة ليس يفتي على وجوب الصوم اذ لا يمنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام
 صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس له ان يعلق بالآخر
 كلامه على الله مقامه واجمع العلم للمفضل في الاية المذكورة فانه قد يفهم من على
 سقوط الفدية عن الذي لا يطبقه ولا اصل به اننا لنتمة فلا يخرج عنه الابدال
 يقطع العذر ثم قال فعول الشيخ لا استبعاد في اجاب الكفارة فلنا مسلم لكن نفى
 الاستبعاد ليس دليل على الاجاب والاحاديث مختلفة للتاويل اما صحيح محمد بن مسلم
 في بيان الاية في عليه لانه لا يسئل عن الذين يطبقونه فقال الشيخ الكبير لو كان
 عليا بالكلية لما صح ذلك ونفي الجرح في الاظهار عنهما كما ورد في الاخبار الاخر صريح
 في ثبوت التكليف في الجملة وانما يتم مع الفدية فلنا الذي اظنه ان قول الشيخ بوجوب
 الفدية مطلقا لا يخلو من قوة واستدلال العلامة بالاية على السقوط عن لم يطبق
 لا اظنه الامت بابه من الوصف وغيره الذي ليس بحجة عند حقيق اصحابنا ولاح فلا
 مانع من ثبوت الفدية على الذين يطبقونه بهذه الاية وعلى غيرهم بدليل اخر والاخبار

قال
 مبنى

في ثبوت

في ثبوت الفدية على من لم يطبق الصوم اصلا سواء اطاعه بتكليف او لا وما ذكره العلامة من
 تأويلها بعيد عن الظاهر لا موجب المصير اليه الامع دليل صريح يقتضيه وهو غير معلوم هناك
 الاصل مندفع بعد قيام الدليل على خلافه ولعل العلامة في المشي لذلك يخرج قول
 الشيخ حيث قال وكلام الشيخ جيد لانواع في سقوط التكليف بالصوم للجزئية لكان قول
 انه سقط الى يدك هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة عليه وهي مطلقة لادالة فيها
 التفصيل الذي ذكره المفضل فيب حملها على اطلاقها هذا مقتضى صحة محمد بن مسلم عند
 القضاء على الشيخ وذو العطاء وهو كذلك عند اكثر الاصحاب واجبه بعضهم
 بعيد اما الحامل المقرب والموضع القليلة البتة فقط الصحة السابقة وجوب القضاء
 عليها بعد الصحة وهو غير بعيد وزمما لعدده بعض الاصحاب وفيه نظر فنقطع
 خيرا في الفدية بان اطعم اكثر من مسكين واحدا واطعم المسكين اكثر من قدر الكفاة
 حتى ناده على نصف صاع او زيادة في الايام فهو فالتقطع بالزيادة او فالخير خير
 كذا وامس عند الله وان تصوموا خيرا لكم يعفو صومكم خير لكم من الاظهار والمائة
 المصالح الحفيدة ان كنتم تعلمون ما فيه من الفضيلة والمصلحة وان كنتم من اهل
 العلم فيكون قد اشارت الى اظهار فضيلة الصوم من غير تعلق بما فيه من فضائل الصوم
 كثيرة لا يحصى ويحمل ان يكون المراد ان الصوم لطيف غير اى اكثر ثوابا من ثواب فدية
 من انظر بالخير وان كان كل منها واجبا وبالجملة مفادها ان الصوم خير من الفدية
 ان كان كل واحد في محل وقال في معناها وان تقوموا بها الميطقات او المطوقات
 وجهدتم طاعتكم او المروضون في الاظهار ليندبج تحت المرض والمساكين خير لكم من الفدية

او تطوع الجزاء منها ومن التاخير للقضاء لا يخفى ان مقتضى الاول التحيز بين الغدي والفقير
 للطبقين بالجهد ويمكن القول به لكن بشرط عدم حصوله من وجوب انظارهم والافاضة
 واجبا ما شغول الحكم المسافر والمريض حتى يكون فيه ازالة على غيرهما الصوم في السفر
 المرض بالنسبة الى الانظار كما صح به فيعيد عن طاعة الاية لا يقطع الكلام عنهما بالمرقة
 وما يتناه سايقا من انقضاء صدر الاية تغير الانظار عليهما وبذلك وددت الاخبار
 على ما عرفت هذا وقد نقل في تفسير الاية وجها اخر رواه علي بن ابراهيم في تفسيره باسناد
 عن الصادق ع قال على الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فاطم غم صح
 لم يقض ما فات حتى جاء شهر رمضان اخر فعليه ان يقضى ويتصدق عن كل يوم مائة
 من طعام وهذا غير بعيد عن طاعة الاية فانه لما حكم ان على المسافر والمريض عدة من
 ايام اخر اذ ادان يبين انهما اذا لم يقضيا العدة مع الامكان كانت عليهما الفدية كما
 يعلم تفصيله من الاخبار الدالة على وجوب القضاء على ذلك التقدير ولعلنا انما
 اما وجوب القضاء على ذلك التقدير فلا خلاف فيه بين اصحابنا وعموم من كانت
 الاية يدل عليه بل هذا العموم يقتضي وجوب قضاء الصوم القاتل في المرض من
 صح فيما بين الرضائين او لم يصح واليه ذهب جماعة من الاصحاب والمنهويين
 انزع استمرار المرض الى الرضات الثاني يسقط عنه قضاء الاول ويتصدق عن كل
 يوم منه بمد من طعام ونحوه، محضون العموم السابقين صح وتكون من القضاء
 الرضائين للأخبار المعبر الاسناد الدالة عليه كسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
 ابي عبد الله عليه السلام قال سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادرك رمضان اخر فقام

ان كان

ان كان قد بدأ ثم توفي قبل ان يدرك الصوم الاخر الذي ادركه ويتصدق عن كل يوم بمد
 طعام على سكين وعليه قضاءه وان كان لم يدركه رمضان اخر او شهر رمضان
 الذي ادركه ويتصدق عن الاول لكل يوم مائة على سكين وليس عليه قضاءه وصححه
 نهرا عن الباقر ع في الرجل يمرض في شهر رمضان ويخرج عنه وهو رمضان
 يصح حتى يدركه رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح
 بينهما لم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامها جميعا ويتصدق عن الاول ونحوها
 من الاخبار ولا وقت القضاء ما بين الرضائين والعذر قد استمر اداء وقضاء
 التكليف بها قالوا استوعب الاناء الحيض وقت الصلاة والاعلام في الشهر في القول
 القضاء على نهدي الاستمرار قالوا لا يعارض الاية التي استدلل بها الاحاديث المروية بطريق
 الاحاد وقولهم وقت القضاء بين الرضائين ثم وجوب القضاء لا يستلزم تعيينه له
 ولهذا الوجه وجب عليه القضاء بعد رمضان الثاني هذا كلامه وموجبات تخصيص
 الغرض بخلاف الواحد لا يجوز وهو خلاف ما اختاره في كتبه بل خلاف الادلة الاصولية
 التي منها جواز التخصيص بها وخبرها مع استفاضة الاخبار وصحة اسنادها
 بعمل اكثر من الاصحاب وح فيستعين العمل بما دل عليه تخصيص الاية بها لا يترك الاخبار
 ما دل على القضاء وهو معارض لتلك الاخبار فيسلم طاعة الاية فيجب العمل عليه وهو ما رواه
 سماعه قال سالته عن الرجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصم فقال
 يتصدق بدل كل يوم من الرضات الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادركه
 فاذا انظر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا تلك رمضان لم اصم

ثم ادركت رمضان فتصدقت بكل يوم مما مضى من طعام ثم عاناني الله ^{صلى الله عليه وسلم}
لانا قولنا لرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا نعارض اخبارنا ^{بالتأني} الصيحة بل تفضل في هذا
مع ان حملها على الاستحباب ممكن وما ذكره من منع التوثيق لا يخفى ما فيه بعد ما بينا
والفقيهين المأثور وغيره واضح بسبب استقرار الوجوب وعدمه واما وجوب الفدية
على تقدير عدم انصال المرء الى رمضان اخر وموجبهما بحيث يقدر على الفضا لكنه
تركه سواء كان غير متواتر بما عارضه عليه فهو قول جماعة من الاصحاب واخرون قالوا
بالفرق بين التواتر وعدمه فاجوبوا الفدية في الاول لا في الثاني مستدلين عليه بانه
مع عدم التواتر لا يكون مقرطا في واجب فانه عارض على ايقاعه وانما اخوه لسعة الوقت
ثم جعل المانع مثل حيض او مرض او سفر ضروري فلا يناسب حاله وجوب الفدية ^{بالتأني}
عقوبة ولم يصدر منه ما يوجبها بكسنة محمد بن مسلم عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام
وقد سلفت حيث علق الصدقة فيها على التواتر وهو يشعر بالعلية لانه وصف صلح وقد
تارت حكما بحسن ترقية عليه فينتقم مع انتفاء روبا رواه ابو بصير عن ابى عبد الله
قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صبح فاما عليه كل يوم افطر فدية طعام
مومئ لكل مسكين وان صبح فيما بين الرمضانيين فاما عليه ان يقضى الصيام فان تهاون
به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من رمضان وفيه نظرا
التقريب وعدمه لا يثبت في اختلاف الحكم مع قيام الدليل وحسنه محمد بن مسلم غير ظاهر فيها
قالوا بل الظاهر خلافه لا يراى من التواتر في الفعل سوى عدم الاتيان به سواء كان
عازما عليه او لا ويؤيد ذلك ما في صحيحة زرارة المقدمة وغيرها من الاخبار حيث جعل

الصحة فيما بين الرمضانيين ومقابل الاستمرار المرض وهو في ثبوت الفدية على من صبح وتكون
من الصيام بين الرمضانيين ولم يفعل سواء كان عازما عليه او لم يكن ودوايته ابي بصير مع
ضعفها غير ظاهرة فيما قالوه ايضا بل الظاهر منها ان المراد بالنهاية مطلقا لتركه سواء
عازما عليه او لا والافهم ترك قسم اخر وهو ترك الفضا مع الصحة وعدمه ^{كان} التهاون وكان
ينبغي اليقظة عليه في التوضيح وبالحمله فالروايات خالفين الدلالة على ان غائبا
حكمه في الحقيقة انما لا يغير دليل ولو قيل ان الاصل عدم وجوب الفدية والمفهوم من تعليق
الحكم بالتواتر عدمه عند عدمه لقلنا الاخبار الصحيحة وافقه الحكم الاصل ومنطوقها مفاد
على المفهوم على ان في اعتبار مثل هذا المفهوم نظرا ومنه يعلم ان ما ذكره من حمل المطلق
على المقيد لا وجه له لا منافاة بين الاخبار حتى يلزم ذلك وقد ظهر ما ذكرناه انه لو تركه
منها وانما يجب عليه الفدية كما هو مقتضى الاخبار الصحيحة وعليه اكثر الاصحاب وما فهم
ابن ادريس في ذلك فاجوب الفضا فقط دون الفدية بحجتها باصالة البرائة من ^{بها} ثبوت
والاخبار بطنية لا تغنيها لقطع وبات احدا من علمائنا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين
ومن قلدها بطنية وتعلق باخبار الامام التي ليست جنة عند اهل البيت عليهم السلام وبالحمله
بناء على اصل من عدم العمل باخبار الاحاد وهو ضعيف لقيام الدليل على وجوب العمل بها
على ما ثبت في اصولنا من رفع الاصول في مقابلها وعدم ذكر احد من اصحابنا هذه المسئلة
ليس بحمل على عدم فان الشيخين هما الثقات بالمدح مع ان ابا بصير وابن ابي عمير
ذكر اوجوب الصدقة من غير تفصيل الى التواتر وعدمه وما سبق من الشيخين وقد
رواه محمد بن مسلم وزرارة بن اعين وابو الصباح الكناني وابو بصير وغيرهم من الرواة ^{هم}

من اجله اصحابنا وثقاتنا لم يتناولوا به جديهم مخالفه صريح في ذلك فلا نفق لانكار واعلم ان حجة
من اصحاب الحقوا المسافر بالمرض في الحكم المذكور موضع من اخرجت لاخصاص الاخبار بالمرض
فالخاف السوفيه قياس لا نقول به ولا يبعد القول بالخاف في وجوبه القديرة عليه يعني انه لو
فقى ما فانه من رمضان بالسفر ولم يفعل بهت الى ضايت وجب عليه القديرة لانها وجبت
في اعظم الاعذار وهو المرض فلا يجوز في الادوات بطريقه ما فعله بعض الناس ذلك من بالفتيا
في حق بل من باب الاوليه ودلالة التنبيه التي هي حجة عندنا اما الخاف بالمرض في سقوط
القضاء فلا نعوم الا بالكرامة في وجوب قضاء العدة من الايام الاخرى على المسافر والمريض
حكمها في المريض مع استمرار المرض عامر منه الاجابة الصحيحة الدالة على سقوط القضاء هناك
العموم بالنسبة الى المسافر ما من العارض فيعمل عمله ولا ياتي من اسقاط القضاء
في المرض الذي هو اعظم الاعذار اسقاطه في الادوات وهو شهر رمضان شهر
الحلالين او ثلاثين يوما وبعدها شهر في القلة وشهروا في الكثرة ومنه من مذهب
اذا احترق من رمضان اضيف اليه الشهر يجعل المجموع علما فتروا من الصنف للعلية
والنوب قالوا في نظيره في منع الصرمان دايمة للقواب فعلى هذا قوله من صام رمضان
فله كذا على حذفت المضاف لامت لا لباس وكذا ما ورد في الاحاديث جرحه اعني الشهر فانه
على حذفت ويؤيد به ما رواه ودف بعض الاخبار لا تقولوا رمضان فانكم ما تدرون ما
بل قولوا شهر رمضان وانا سوا هذا الشهر بذلك لا تماضهم فيه من الجوع والعطش
لا تماض الذي يوجب فيه ولا نهم لما نقلوا اسما الشهر عن اللغة القديمة سموها بالارفة
التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمضان وهو مرفوع على الخبرية عن استصحاب مبتدا

عليه

عليه اياما معدودات اي شهر رمضان او على البدلية عن الصيام على هذا المضاف
كتب عليكم صيام شهر رمضان وهذه الاربعة صريحان في عدم النسخ كما اشترنا اليه
على الابتدائية خبره قولنا الذي انزل فيه القرآن اي ابتدئ نزوله فيه وكان ذلك
ليلة القدا وانزل جميع ليلة القدا الى السماء الدنيا ثم انزل على النبي صلى الله عليه واله
بعد ذلك نحو ما في مدة عشرين سنة روى ابن بابويه في الامالي سنداه عن حفص بن غياث
قلت للصارق جعفر بن محمد عليهما السلام اخبرني عن قول الله عز وجل شهر رمضان الذي
فيه القرآن كيف انزل القرآن في شهر رمضان وانا انزل القرآن في مدة عشرين سنة الى
واخره فقال انزل القرآن جملة في شهر رمضان الى البيت المعور ثم انزل من البيت المعور
مدة عشرين سنة وعن النبي صلى الله عليه واله وسلم انزلت صحفا برأهم صلى الله عليه واله ليلة من رمضان
وانزلت في ليلة السبت مضية والاحيل لثلاث عشرة والقرآن أربع عشرين منه وواف
عن العياشي عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انزل في
واجاب موصوف على الخلق القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام الاية كما يقول القرآن انزل
في الزكوة كذا يريد في فرضها ويجوز ان يكون الموصول بصلته صفة شهر رمضان والخبرين
شهدوا قالوا صفة مبتدأ بما تضمن معنى الشرط هدى للناس وبينات من الهدى و
القرآن حال من القرآن اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وقرآنات واخوات
مكشوفات عما تسمى الى الحق وتوف بين الحق والباطل بالهدى الاولى القرآن نفسه وباللطف
انه من جملة ما هدى الله به الناس ودف به بين الحق والباطل من الكتب السماوية والفا
بين الهدى والضلالة فان الهدى ضمات على مكشوف وخفي مشبه فوصف ولا يخلو

الهداية ثم قال ان من النوع البين الواضح ويجوز ان يقع الشهر القمري هدى في نفسه ومع ذلك
 فبعضه بينات من هدى الكتب المتقدمة فيكون المراد بالهدى والفرقات التورية والاحتياط
 او يقال الهدى الاول اصول الدين والثاني فروع فلا تكرر في شهر منكم الشهر فليصم
 اي من حضر منكم في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظنفة
 وكذا الحال في فليصم ولا يكون منصوبا على انه مفعول به كقولك شهدنا الجمعة لان المقيم
 والمسافر كلاهما شاهدان للشهر كذا في وبالحلة فالمراد بالشهر المحض وغيره مسافر
 كان المراد مع القدر على الصوم ايضا اي الصحة ليقابل قوله ومن كان قويا او
 على سبيل فعدة من ايام آخر وقيل ان المراد من شهد منكم هلاك شهر رمضان فليصم
 على انه المفعول به ومن كان ايضا الآية محصورة لان المسافر والمرضي من شهد الشهر
 بعد من الظن ومن ثم نفاه كما اشارنا اليه والتفصيل بين الحكيم شاهد صدق على ان
 فرض المسافر والمرضي الاظهار القضا ليس الا على ما استلناه اذا التفتيل فاطع للشركة فلا
 يجوز الصوم للمسافر لكونه مأمورا بخلافه وتكرير هذا الحكم اعني وجوب القضا عليها يدل
 على كمال الاعتناء به وان لا ينبغي ان يقع فيه تغيير ولا تبدل ويؤيده يريد بكم التيسر
 اي يريد ان يتيسر عليكم في احكامكم وظواهر ان اذاعة النبي تستلزم عدم اذاعة صنف بل هي
 عينها فيكون العسر غير مراد بقوله ولا يريد بكم العسر وكذا المراد انه نعم اجيبكم
 اذا كنتم مسافرين او في الاظهار والقضا في عدة ايام او في الايام عليكم اتباع ذلك علم
 بخلافه او استدلال بعضهم بالاية على عدم جواز السفر في شهر رمضان لانهم حكم على من
 حاضروا في الشهر بوجوب الصيام ومن كان مسافرا او ايضا بوجوب القضا وهو يقتضي

فلا
 اوجب عليكم

جواز السفر للحاضر واليهذا بما يصلح فيهم السفر اختيارا ويؤيده رواية ابو بصير قال لما
 اباع عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان قال لا يهاجركم به خروج الى مكة او
 او غير في سبيل الله او مال تخاف هلاكها او اخ تخاف هلاكه وان لم يكن باخ من الاب
 والام والجواب ان الظن من الايات من حضري جميع الشهر وجب عليه صياما مباح ومن
 حضر في بعضه يجب عليه صيام ذلك البعض وبالجملة الواجب صيام الزمان الذي
 حضر فيه من الشهر وقيل ان من سافر في الاثناء لم يشهد الجميع فلا يتنا ولا او بالصوم
 لان قد لم يكن كان مريضا او على سفر فقه من ايام اخر ظاهر في ان المسافر مطلقا يجب
 عليه القضا والافطار سواء شهد الشهر او لم يشهده ولا تمنع من السفر في شهر رمضان
 عسر على المكلف وقد نفى نعم ارادته بالمكلف ويخرج ذلك من الاخبار ما رواه ابن
 في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سئل عن الرجل يعرض له السفر في
 شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس بان يسافر ويفطر ولا يصوم و
 الاخبار في ذلك كثيرة ودعايتي بصير ضعيفة لا تقاوم ما ذكرناه من الاخبار مع ان
 التعايب بعضها جواز الخروج في الامور المذكورة وهو خلاف ما يذهب اليه ابو الصلاح
 فانه يجوز السفر في كل احوال وروى في الاصل في هذا على الكراهية جعلا بينها وبين غيرها
 ما دل على الجواز فان الفضل في المقام كما دل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
 عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد بها حائما ثم يبدله بعد ما يدخل رمضان
 ان يسافر فسكت من غير منعه فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد منها او يخوف على
 ونحوها والمشهور بين اصحابنا ان الكراهة تنزل بعض ثلاث وعشرين يوما منه وقد

م

عليه دابة على بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا دخل شهر رمضان فقلت فيه شرط قال
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في الحج او عمره او مال
يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في ائلاف مال اخيه فاذا مضت ليلة ثلاث
وعشرين فليخرج حيث شاء وقد يظهر من بعضهم بقاء الكراهة ايضا وان كانت اقل ما قبله وهو غير
والتكليف العيد يحل عطف على المسرة والنقد ببر بدا الله بكم المسرة فيما اسقط عنكم مخرج
الصوم على المسافر والمريض واوجب الانظارين بدالك عدة ما افطرتم فيه من ايام السفر
المريض وقبحه ما تقدم من زيادة اللام بعد الارادة ويحمل ان يكون معطوفا على علة
مثل اليسر عليكم اما تغلوا ما تغلوت ويحمل ان يكون علة لفعل محذوف ولعليه اسبق
اي وشرع جلة ما ذكر من اى الشاهد بالصوم واو المسافر والمريض بالانظار والقضا
ووجاهة عدة ما انظر فيه لتكليف عدة الشهر لا يمنع الحضور وعدم العذر بيسر عليه
عده وقوله ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون علل لما بعد على
طريق الالتفات فان قوله ولتكبروا الله بالانظار والقضا وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة
اجابا بالقضا والتيسر والمراد بالتكبير تعظيم الله بالحمد والشكر عليه ولذلك عطف على
وقيل ان المراد بتكبير ليلة الفطر عقيب اربع صلوات المغرب والعشاء الاخرة والعشاء
وصلوة العيد وقد نظرت اخبارنا بذلك مروى سميذا النقاش قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اما ان في الفطر تكبير ولكنه مستور قلت واين هو قال في ليلة الفطر في الغرة
والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد ثم يقطع وهو قول الله عز وجل وتكلموا
العدة يعق لصيام وتكبروا الله على ما هداكم ونحوها واصحابنا على ذلك وهو مخرج

عند

عند العامة فان اخ التكبير عندكم ان يحرم الامام بصلوة العيد لا في الكلام بهما في تلك
والتكبير الى ما يقع به الاشتغال وقيل ان المراد بتكبير يوم الفطر فقط وهو عند مالك
من العامة محجوب عليه بان كان مخرج يوم الفطر والاضحى او فاصوته بالتهليل والتكبير
حتى ياتي المصلي وفي ذلك لا نهى على نفي التكبير فيما عداه ونظر واستدل بعضهم بقوله نعم ولكمال
العدة على ان شهر رمضان لا ينقص ابدا قال لا نعم بيت ان عدة شهر رمضان محصورة
صيامها على الكمال ولا يدخلها نقصان ولا اختلال بعينه ما رواه الشيخ عن يعقوب بن
شعيب قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله
تسعة وعشرين يوما اكثرها صام ثلثين يوما فقال كذبوا ما صام رسول الله الا ثمانا
قوله نعم ولتكلوا عدة شهر رمضان ثلثون يوما وشهر شوال تسعة وعشرين يوما وقيل
الحديث في الحديث قال ثم الشهر على مثل ذلك شهر ربيع الاول وشعبان لا يتم بداهة
من الاخبار المروية عن حديثين منصوص عن الصادق ع ان شهر رمضان ما نقص ولا
ابدا ينقص من كل من ثلثين يوما وثلثين ليلة والحديث عن الايتام ما غيظوا فيه ما ذكره الجواز
اراده عدة ما انظر فيها المسافر والمريض على ما عرفت ولو سلم فالمراد بالعدة التي يجب عليكم
صيامها وقد يجوز ان يكون هذه العدة ثمانية ثلثين وثلاثة تسعة وعشرين والاخبار غير متحدة
الصحيح معارضتها بما هو اقوى سندنا ما رواه على بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع تسعة
وعشرين يوما ونظما يوجب التويل وهذا القول نقله السيد المرتضى ع عن شاذ من
اصحابنا ونقله الشهيد في بعض ما قبله والتدبايع الشيخ في رده في كتابي الاخبار على
لا يرد عليه فليجمع اليه من اراد ان يوقف عليه ثم انه تعالى ما ذكر الصوم عقبه بذلك

مكان من الداعي واجابته يا فقال واذا اسألك عبادي عني روي اعرابيا سال
ابن مكي الله عليه واله فقال قريب ربنا فتناجيدام بعيد فتناجيدون فتناجيدون
الصحابه قالوا يا بنى الله كيف ندعو ربنا فنزلت والاضافة للتشريف والمراد السؤال عن كيفية
احواله من جهة القرب والبعد فاقرئ ربنا فعل القرب وهو مثل كمال علمه يا فقال
واقرئهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانهم اجيب دعوة الداع اذا دعاك
تقرب القرب وعدل الداعي بالاجابة ولعل فكذا اذا دعاك المصروع في الدعاء والتمني
في تكراره وتوقيف الداعي للشهادة الى داع خاص وهو الذي يدعو بشي من الاجابة ويطلب
ماله في المصلحة من الدنيا والاخرة لا ما يكون محرما كان يدعو باثم او فطيرة رحم ولا يكون
فيه مصلحة فان الله تعالى يعلم المصلحة ويستجيب الدعاء مع اقتضاء المصلحة ذلك لا بد منه وانما
يقع التجيل والتاخير في الاستجابة لذلك وعلى تقدير عدم الاستجابة في الدنيا فانه يعرض
في الدنيا وينيب في الاخرة فلا ينبغي تلك الدعاء مع عدم الاجابة انما هو المصلحة هو الله سبحانه
فانفع ما يقال ان كثير من الدعاء يقع ولم يحصل الاجابة فلا يصح اطلاعه مع حصول الدعاء
ولو قيل ان ما يقتضيه المصلحة لا بد ان يفعل الله تعالى فامعنى الدعاء انقلنا اسما للدعا
مخصوصة في نفسها تعبد الله سبحانه باعبادة وملتقى ذلك من اظهار الخشوع والافتقار الى الله
سبحانه لا لئلا يستعان بغيره ان يكون ما سأل العبد انما هو مصلحة بعد الدعاء فيحصل بالدعاء هذه
وفي الاجابة ما يدل على ذلك ايضاً وفيها دلالة واضحة على انه تعالى ليس لمكان ولا لمكان قريباً
من كل من يتناجى في ربه من ان كان قريباً من الشرفى كان بعيداً من الغريب ومن كان
قريباً من حلة العرش كان بعيداً من غيرهم فليس تجيبوا الي فيما دعواهم ليس من الامان والطاعة كما ينبغي

اذا دعواهم ولكن منوا بي او بالنبات والداومة عليه وفيه دعوة عن ابي عبد الله
انه قال ولكن منوا بي ليحققوا اني قادر على اعطائهم ما سألوه لعلهم يرضونك بصيرون
الحق ويبتدون اليه ولعل ذلك هذه الآية بعد التكليف بعبادات شانه في الصوم وتكليف
العدة على الوعد المتقدم للدلالة على انه نعم خير باحوالهم سمع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم
على عالمهم فيوت عليهم ذلك التكليف ويكونون حريصين على او بانه غير متوانيت فيه ثم
قال في ثبوت احكام الصوم فقال احل لكم ليلة الصيام الرفق الى نسا نكح دعى على نسا
بن هاشم عن ابيه رفعه الى ابي عبد الله ع قال كان الاكل عشاء في شهر رمضان بالليل بعد
وكان النكاح حراماً بالليل والنها في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله صلى
له مطعم بن جبر شجاعاً ضعيفاً وكان صائماً فابطال عليه امره بالطعام فنام قبل ان يفتطنا
ابنه قال امره ندعم على اكل في هذه الليلة فلما اصبح حضوره الخندق فاعني عليه فراه رسول الله
صلى الله عليه واله فله وكان قوم من الشباب ينكحونه بالليل سرا في شهر رمضان فنزلت
وذكرى وفي سبب نزولها انه كان في اول فرض الصوم اذا امسى الرجل حل لاكل والاكل
والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة او يتركها فاصلاها او قد علم بغير حرم عليه الطعام و
الشرب والنساء الى القابل ثم ان عمر واقع امره بعد صلاة العشاء الاخرة فلما اغتسل نفسه
فان في الفجر واعتذر اليه من نفسه لاحتة واخبر بما فعل فقال صلى الله عليه واله ما كنت جديداً
بذلك يا عمر فقام رجل فاعترفوا بما كانوا يصنعوا بعد العشاء فنزلت ولا ينبغي عليكم ان اقلعوا
على الحرم من مثله بشهادة صاحبه كاف في انصافه بالنسوة مع اعترافه عند قوله نعم واذا تبلى
ابراهيم الاية بان الفاسق لا يصلح للامانة على ما في ليلة الصيام ليلة التي يصح فيها انما كان

كناية عن الجمع لان لا يخرج من رتبة وهو الاضاح على حبان يكف عنه وعدى بالي لضمينه معنى ^{مضاد}
ولعل التغير بالرفق لا على معنى التبع دون غيره من الالفاظ كما وقع في غيرها من الاباء ^{الابناء}
الى تقيع ما اريد بكونه قبل الاباحة كاستاء اختيارا لذلك هو لباس لكم وانتم ليا س طوت
استيفان بيت فيه سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لما بينكم وبينهن من كثرة
المخالطة وشدة الملازمة والكلام على التمثيل شبه حال الرجل والمرأة بسبب اعتنائهما ^{شمال}
كل منهما على صاحبه في عناقهما حال اللباس المشتمل على صاحبه علم الله انكم كنتم تحتون
انفسكم فظنوا بتعرضها للعقاب وتفتيح عظامها من الثواب بسبب كثرة الميل والشهوة
وقلة التدب في العواقب والاختيارات ابلغ من الخيانة كالكتاب من الكتب ولهذا قالوا
قوله نعم لما ما كسبت وعلمها ما اكتسبت ولا على زيد عنايته الله نعم بالعباد حيثما ثبت لهم
الاجور والكتب ولم يثبت العقاب الا بالاكساب الذي هو ابلغ منه ويمكن ان يكون الوجه في
ذلك ان النفس لما تعل المعاصي بالميل والشهوة والسوق في اعمل باجدي المعصية بخلاف ^{العلم}
فتاب عليكم قبل توبكم عما صدر منكم ان تبت عما فعلتم وعفى عنكم وعفى عنكم ذنوب ما فعلتم
من المحرم وفيه ولا على قبول التوبة معها لانهم اخبر بذلك فالان باشر وقت يعقوا
جوازنا لكم ذلك ذلك ودفعا عنكم التحريم فافعلوا ما نهيناكم عنه من المباشرة وهي كناية عن ^{الجماع}
واصلها الزنا بالبشر بالبشرة وفيه ولا على جواز نسخ السيرة القرات كما هو قول اكثر الاصحاب ^{لبن}
ومنع البعض ضعيف لا وجه له ولا يوفيه للاباحة وان كان مقتضى الامور الجواب وان كان
بعد الخطر على ما اشار اليه سابقا وانفقوا ما كتب الله لكم واطلبوا ما سم الله لكم وابنه في
اللعج المحفوظ من الرد بملك المباشرة اي تابا شرا لقضاء الشهوة وحدها واعطاء النفس

حقها فان ذلك او يشار لكم فيه غيركم من الحيوانات للجم بل ينبغي ان يكون غرضكم بذلك ابتغاء ما ^{منع}
الله له النكاح وهو التماسل وحصول ولد بعد الله وبسبب فان ذلك هو الغرض الاصيل من خلق
الشهوة وشعر النكاح ويجوز ان يكون المراد والطلبوا في جميع اموركم من رزاقكم وازواجكم واولادكم
ما كتب الله لكم اي اقتصدوا الذي قدره وخصص لكم لا غيره فانكم تتقربون في تحصيله ولا يحصل
فيل المراد النهي عن الغلو في الحرير بديل وجوه اخرى بعيدة وكلاوا اشربوا حتى يثبت
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ومن الخيط السواد ما يبدوا من الخيط المعترض في
الانق وما يبدو من خيل الليل الخيطين ابيض واسودا كثي بيئات الخيط الابيض بغير
من الخيط بيئات الخيط الاسود لذلك لا على كونه من الليل وبذلك خرجوا عن الاستعانة الى
التمثيل ويجوز ان يكون من التبعيض فان ما يبدوا بعض الخمر والدم وما روى انها تزل ولم
ينزل من الخمر فخره جال الخيطين ابيض واسودا يكون ويشربون حتى يثبتا لهم فزلت
ثابت عندنا وان مع كان قبل دخول الشهر اذا خيرا لبيات عن وقت الحاجة متنع قطعوا
الكفى باشتهاره في ذلك فان من مستعملات العرب اطلاق الخيط الابيض على اول ما يبدوا
من الخمر المعترض في الانق قال الشاعر فلما احنا انت لنا سدفه ولاح من الصبح خيطا نارا
فانصر على الاستعانة او لا ثم موح بالبيات لما البس على بعضهم وقد استدل بطلان من جرد
الاصباح جنبا للصيام فالمراد بالامتناع على ذلك من وجهين احدهما اطلاق احلال الرق
ليلة الصيام المقضي لجواز المباشرة في جميع اجزاء الليل الثاني قوله حتى يثبتا لظهور ان
المباشرة الى الخمر يقتضي جواز الغسل بعده ويؤيده من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيحين
الحق عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي صلاة الليل في شهر

رمضان ثم ينجب ثم يفر الغسل متعديا حتى يطلع الفجر وما دعا في الصحيح عن عيسى بن القسطل
 سائلا باعدا الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فزار الليل فافترس الغسل حتى
 الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه ونحوها من الاخبار والاعمال المتكثرة يذهب ابن بابويه
 من اصحابنا وجهه في العامة والجواب عن الاول ان اطلاق لا يرد في وقت ينفذ بما قبل الفجر ^{غسل}
 بحيث يدخل الفجر ويظهر او ردد الاخبار المتغيرة الاسناد بقضاء مثل ذلك اليوم الذي
 اصبح فيه جنبا لصبي ابن ابي يعقوب عن الصادق ع قال قلت لرجل اجنب في شهر رمضان
 ثم يستيقظ حتى يصبح قال يتم صومه ويقضى يوما اخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه
 جائله وحسنه الجلي عن الصادق عليه السلام في رجل احتلم اول الليل واصاب من امره ثم
 نام متعديا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيها اذا انقضى شهر رمضان
 ويستغفر ربّه ونحوها من الاخبار الدالة على ذلك ولا ينافي ردد الاخبار في ذلك على
 جواز التاخير بعد الفجر كما عرفت لانها محمولة على التقية لكون ذلك مذموم العامة والعمل
 بما بعد من مذمومهم الى مع تعارض الاخبار ولا يرد انما التقل ودفع العمل بالحدوث ^{نق}
 لظواهر الروايات دون ما خلافة لان ذلك مع تساوي الاخبار كماع ترجح احدها والرجح هنا
 حاصل من وجوه كثر الاخبار الصحيحة وهذا باب الاكثر اليه حتى ادعى جماعة من علمائنا
 عليه اجماع الفرقة المحقة وكلام ابن بابويه غير صحيح في تجويز ذلك وانما التمسك في المتعدي
 على ان لا يتم ان تقيد الاطلاق ونحوه بالاخبار ما يخالف الروايات فان التقيد والتضييق
 شائع ذائع في كل مطلق وعام ويحتمل ان تكون الاخبار الواردة بالاصباح محمولة على الضرورة
 والعذر كخوف البرد او غدا الماء وانظاره حتى يخف او غير ذلك من الوجوه المسوقة للتأخير

وبمثل ذلك يجيب عن الليل الثاني ونريد عليه ان الظن من القيد وجوه اخرى ^{منه}
 المتصور في تعقيب الرجل بالقيدين متعلق بالشرب ولا ينافي ثبوت الحكم في الاكل ايضا لان
 دليلنا بما يحكي انما شئ واحد متعلق بهما القيد ويؤيد ذلك هنا انفصال حكم الجملة التي
 عن الاخر بطل الابتغال على بعض الوجوه فتأمل ثم اتوا الصيام الى الليل بيان اخر
 واستدل به على جواز نيتها الصوم بالنهاية نظرا الى ان ثم للزاع والامام المأمور على ^{التي}
 اما بالنية او ترك الفطر اذا ثالث لها لكن ترك الفطر يجب من الفجر على الفور بالاجماع
 فيعتبر النية ويندر نظرا لظهور ان المراد باتمام الصوم الاستمرار عليه وهو انما يكون بعد
 فعله فومر اخ عنه فسقطت الدلالة وقد يجمع على ذلك بظاهر الغاية لا نقضها بها
 ابتداء الصوم من الفجر وقات الصوم ليس هو الامساك فقط بل هو مع النية فيكون
 الاو بايقاع النية ثابتا بعد الفجر ويندر نظرات مقتضى وجوب الصوم من الفجر كون
 زمانه الواجب الفجر وظواهر ذلك انما يتحقق باسكان جزء من الليل واخره من باب
 المقدس والنية انما تكون معينة لو وقعت قبل الفعل لا بعده ولا في ثنائيه لعدم الاعتدال
 بالجزء منه الخالي عن النية وهو يستلزم بطلان الجمع لان الصوم عبادة واحدة وقد
 ذلك في الفعل غير المستغرق للزمانات ما ينفذ فيكون النية بعد تحققه لا قبله ^{لنقد}
 ومن وجع بذلك الشهيد في سنن في بيات اعمال الحج كالوقوف بعرفة فان جعلها مقفلة
 بعد الزوال فيكون هناك نية بقاها في الليل لحوط الاتفاق على اجزائه وقال السيد
 المرعشي في ان وقت النية من طلوع الفجر الى قبل الزوال وظاهره جواز تأخيرها عن
 اختيارها للذات العامة واجمع له العلامة في آف بامداه عبد الرحمن بن الحجج قال

ابا الحسن رضى الله عنه عن الرجل يصوم ولم يشرب ولم يتوضأ وكان عليه يوم من شهر رمضان
 ان يات بصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم لاني بصوم وبعث
 من شهر رمضان وغرما صحيحا مشام ولا دلالة فيه لظهور سياها في القضاء ونحوه يجوز
 تجديد النية فيه الى الزوال اختيارا ولا كذلك الاداء ولا يرد ان دليلكم يقتضي عدم جواز
 التجديد للناس في اثناء النهار وهو قول غريب عندنا ما يدل على الاخرى على
 ذلك التقدير وهو ما اشتهر عنده وذاع وملا الاقطاع ان ليلة الثلث اجمع الناس
 جماعة الى ان النبي صلى الله عليه واله شهد وبروتها لاله فامى النبي صلى الله عليه واله
 ينادى من لم ياكل فليعم ومن اكل فليمسك ونحو هذا من اخبارنا كثيرة اذا جازنا الصوم
 مع الجهل بالهلال اجتمع النسيان لا شرا لها في المعذبة وظاهر كون الصوم الى الليل
 يقتضي تحريم الوصال الى احوال جزء من الليل في الصوم وهو كذلك وعمله انعقاد
 وتفسير الوصال بوجها آخر يتفرع على وجوب الاستمرار الى الليل انه لو نوى المفطر في
 من النهار بطل صوم ذلك اليوم وان عاد في نال الى حاله لم يلحق ببعض النهار من الاستمرار
 على الصوم اذ الصوم هو الامساك مع النية وهو يوجب بطلان الجمع فان الصوم لا
 يتبع في الصحة والفساد ويظهر من الشيخ الصحيح بنية الثاني وهو احد قول السيد
 واختاره العلامة في المنتهى واستدل عليه بان صام بشرطه وهو النية فانفق صحا
 ومع انعقاده صحا لوجه البطلان بنية الثاني فاننا لانم ان دعوام النية شرط في
 الصبر ولا نوافضا الصوم محصورة وليست هذه النية منها ولا نية بنية الصلوة
 وهي انما تبطل بفعل ما ينافيها وفيه نظر والتحقيق ان نية المفطر منها ما لا يكون منها

ظهر
 المفطر

النية

النية السابقة الواقعة قبل الفعل وذلك كنية اكل والشرب والجماع فان قصد ما ليس بشاة
 فعلها في تحقق الافطار والمنا في نية الصوم انما هو فعلها لا قصد ما فان الصوم قد سبق انعقاد
 صحا فلا يقصد الا ما يقتضي الافطار شرعا وليس هو الا فعل المفطر لا قصد ومنها ما يكون
 مناينا لها بنفسها كنية الريا فان قصد في بعض النهار يوجب انعقاد قصد القرية فيلزم
 البطلان وهو يستلزم بطلان الجمع لان الصوم لا يتبع بعض الفرق بين الاثنين ان
 تحقق قصد ما ولذا اعتبر في النية فلو قصد عندنا لزم تحقيقه وبالحال لا يحتاج
 في تحققه مثله الى زيادة على القصد كما ان اشتغال النية عليه في الابتداء يبطل كذلك حصوله
 في الاثناء لعدم الفرق اما ما يكون تحقيقه ما يدا على قصد كالمفطر فان لم يحقق في الخارج
 غير قصد الصوم لم يقصد لا يلزم تحقيقه بل لا بد في تحقيقه من الاجراء خارجا فلا يكون قصد
 فقط مقرا فنية المفطر على هذا الوجه لا ينافي استمرار الصوم بعد انعقاده صحا كما عرفت
 اما النية على الوجه السابق فبانها للاستمرار ظاهرة ولعل كلام من حكم بعدم الانقضاء
 من ذلك على قصد اكل ونحوه اذ هو الظاهر من نية المفطر لا قصد الريا كما اشرنا اليه والمراد بالليل
 اول دخول المحقق بغير ريب الشمس وقد اختلفت الاخبار فيما يحصل به ذلك فبطل انه يحصل
 باستتار القرص عن الافق وعليه اخبار معتبرة الاسناد وعمل عليها بعض اصحابنا وقيل انما
 بنها بالحجة الشرعية وعليه اخبار لا يخفى من ضعف الاثبات الاكثر من الاصحاب عليها فاعل
 ذلك جازلضعفها مع انها كما المقيمة لاطلاق الاخبار والاقلة والاختلاف فيها ولا ينافي بين
 وانتم عا كقول في المساجد معتكفون فيها والاعتكاف في الشريعة هو البث في المسجد
 وجه خاص بقصد القرية ومقتضى النهي تحريم المباشرة حال الاعتكاف ليلاتها اذ الليل

داخل في علم بيان من الاخبار اما ان المباشرة مفسدة كما حكم به في وقت غير من ^{التي}
 فانما يوجب الفساد في العبادة او يتعلق بها نفسها او يجرها او شرها الشرع المأمور
 وهو غير معلوم هنا انما نعلق بالمباشرة وهو خارج عنها اللهم الا ان يقال لما كانت
 جميع الزمان وقتا للاعتكاف المحرم فيها المباشرة فانما ليجزى في غير وجب تعلق انتهى ^{لنفسه}
 اليه فيفسد وهو يستلزم فساد الجميع وقد دلت الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار ^{عليهم السلام}
 على الفساد بالمباشرة وان فقد عليه اجماع الفرقة المحقة ايضا ثم ان اطلاق المباشرة ينصرف
 الى الجماع وهو البناء ومنه فيكون هو المراد منها هنا وعلى هذا جماعة من اصحابنا واخذ
 بعضهم بنظام ما حكم بحريم الملاسة والتفصيل يشبهه والنظر يشبهه ونحو ما يلزم بعضهم
 بفساد الاعتكاف معها مستند لا يتركه واستفادة ذلك من الآية بعد ^{ففسد} والاطهار
 الحكم على الجماع مطلقا انزل ولم ينزل جامع في القبل والدين نعم لو انزل باحد ^{الدين}
 المذكورة فسدا اعتكافا لغيره امتداد الضوم المنقضى فساد واستدلى وصاحب
 بها على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وفي ذلك لا يتركه على ذلك نظرات فمضمونها
 تحريم المباشرة حيث الاعتكاف في المساجد ولا لالة لذلك على الشريعة ظاهر لا ينفع
 من التكلف بعيد فاذا هي كالمجلة في ذلك وبيانها بعلم من الاخبار الواردة عن الائمة
 الاطهار عليهم السلام الدلالة على الشريعة والظاهر ان العلماء متفقون على الاشتراط في
 حق الرجل اما المرأة فاكثروا على اشتراطه في اعتكافها ايضا وغالفت بعض العامة فجز
 بها الاعتكاف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها وهو ضعيف
 لا اعتبار به وعلى الشريعة فمقتضى الآية جواز الاعتكاف في كل مسجد كما يقتضيه عموم ^{المسجد}

لا
 لها

او لا يختص بمسجد دون مسجد بما اخذ جماعة من اصحابنا وجماعة من العامة ايضا ^{عنهم}
 اخرون زيادة على كون مسجد ان يكون مسجدا جامعيا ويراى به المسجد الاعظم حتى لو كان
 في البلد مسجدان لك جاز الاعتكاف فيهما واليه ذهب جماعة من اصحابنا وجماعة من
 العامة ايضا واعتبر اخرون كون مسجد جامع فيه بنى او مسمى بنى ففسدوا الجواب على ^{حد}
 المساجد الخمسة المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المداين ^{الصخر} ومسجد
 وعلى هذا جماعة من اصحابنا وانصرف اخرون على مسجد المداين مع الثلاثة اولى واخرون
 على مسجد البصرة دونها استدلالا بطلانها فسادا اليه من التخصيص الى دليل اوجه
 والذى يظهر من الاخبار ان القول بجواز في المسجد الجامع لا يخرج من قوة ويدل عليه ما
 رواه ابن بابويه في الصحيح عن البرقي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه ^{السلام}
 قال لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه واله في مسجد
 جامع ومثله في الكافي عن ابي بصير المؤمنين عليه السلام رواه الجلي في الحسن عن ابي عبد ^{الله}
 عليه السلام قال لا يصح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة او
 مسجد جماعة ونصوم ما دمت معتكفا ونحوها من الاخبار واستند القاصرون ^{للمسجد}
 على المساجد الاربعة الى صحيحين يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف
 ببغداد في بعض مساجد ما قال لا تعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيها امام عدل ^{باس} جماعة ولا
 بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ونحوها من الاخبار ^{قالوا}
 ولا ينافي هذا اطلاق الاخبار بالجواز في المسجد الجامع لما عرفنا ان المطلق يحمل على المقيد
 اذا وردا وبه نظرات ما ذكره وغيره على الحصر في الاربعة المذكورة حتى يحتاج الى

ط
 الاول

ان قيل الاخبار المطلقة عليها الامام العدل فيها غير معلوم كون المراد به الامام المعصوم بل الظاهر ما كان يصلح امامة الصلوة ولو قيل ان العدالة المطلقة عصمة لقنا لان ذلك الاطلاق العدل على امام الجماعة وكونه نقل خلاف الاصل وينبغي ما قلناه قلنا التخصيص في الابتناء مطلوب لكونه خلاف الاصل فالقول لا يخلو ويجوز ان يكون على وتيرة واحدة من غير تناف مع اننا لو سلمنا كون المراد بالامام المعصوم لا يمكن حمل ذلك على الامتياز وبمحصل الجمع بين الاخبار اية تناف ما علم ان اصحابنا اجمع على اشتراط الاعتكاف بالصوم وعدم صحته بدونه وقد نظرت بمخبرنا عن الامنة عليهم السلام ووافقتنا على ذلك ابو جعفر وجماعة من العامة وجوزوا الشافعي فيعتكف بغير صوم محتج عليه بما رواه ابن عمر عن عمر انه قال يا رسول الله اني نذرت في الجملة ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كانت الصوم شرط لم يصح اعتكاف الليل ولا نية عبادة يصح في الليل فلم يشترط الصوم كالصلوة وفيه نظرات الليل قد تطلق مع ارادة النهار معها كايقنا في موضع ليتبين او ثلثا او اربعة ايام ليل والليل فلم يجوز ان يكون ذلك مرادنا ومع هذا الاحتمال لا يتم المعارض به وعن الناف بالعرف يندرج في الصلوة فانها بمنزلة عبادة يخرج الاعتكاف فانه مجرد لا يكون عبادة فاشترط فيها الصوم ولعله ظاهر الامة فتشعر بالاشتراط اذا خاطب بالامر عن المباشرة حال الاعتكاف هم الصائمون فاستفيد منها جواز الصيام وكانت مشروعية لغير متوقفة على الدليل اذ هي عبادة يتوقف التقيد بها على الوجود من الشارع تلك حجة الله اهل الاحكام التي ذكرت صريحا او ضمنا على ما عرفت فلا تفرق بها عن غيرها بغير الحد

الظاهر الحق والباطل لا يدا في الباطل فضلا ان يتخطا عنه وفيه تكلم بما لا يست في قوله فلا تعتدوا وفي الحديث عنه قال وان لكل ملك حي وان حي الله حارمة مرتفع حول الحي او شكات يقع فيه فالرفع حول الحي وقربا حذره واحده ويجوز ان يكون بجوده الله حارمة ومنها عية على المضمون كقوله ولا يباشره من وهي حدود الله لا تقرب وعلى هذا النهي على الحقيقة لا المباينة كذلك مثل ذلك التبيين يتبين الله اياته للناس لعلهم يتقون محالها الامور والنهي قال في هذا لا على ان الله سبحانه ادا التقوى من جميع الناس وهو جيد **كتاب الزكاة وفيه ابحاث** **الاول** في جبرها ومحلها وبيانات الاولى ليس ان تتركوا وجوهكم قبل الشرب والغرب البراسم للجزء كل فعل مرفوع والخطاب اما اصل الكتاب فانهم اكثر الخوض في او القبل حين خولت وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فوالله عليهم ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم فانه منسوخ ولكم البر ما بينه وبينكم الموصوف واما عامهم والموثقة اى ليس البر مقصور على امر القبلتة وليس البر لعظيم الذنوب ان تتركوا بشارته عن غيره اوها ولكن البر من آمن بالله اى البر الذي يجب الا بشارته من امت عطف المضاف ويجوز ان يباد من البر ابا اذ هو البر ويكون المحل على المباينة كقولها وانما هي اقبال وادبار والايمان بالله بمعنى التصديق به وجميع صفاته من العلم والارادة والكرامة والقدر والسبح والبصر الخ فثبت ويدخل فيه جميع مالا معرفة الاله كونه حدها العالم واثبات الحد له وصفاته الواجبة والجائزة وما قيل عليه معرفة عدله ومكانته على ما هو مفصل في الكلام واليوم الاخر يعني القيمة ويدخل فيه

ظ
المميز

المصدق بالبعث والحساب والثواب والعقاب وتطايير الكتب والجنة والنار جميع الامور
الواقعة الملك تكة اي صدق بانهم عباد الله المكرمات لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
والكتاب يراد به الجنس اي صدق بالكتب المنزلة من عند الله على انبياءه وبعثاته
بر القرائن والنبئين اي الانبياء كلام بانهم معصومون مطهرون في ما انعم الله الخلق
مبادون واتي المال على حبه عطفا على من اي فاعطى المال على حبه تعاملا فيه
لا يريد به جوا ولا شكوا ويجوز ان يرجع الصير الى المال ويؤيده قوله لما سئل الى
افضل ان توفيهما انت شيئا نأمل العيش وتخشى الفقرات يرجع الى اليتام والمطل
عليه بالفعل والجاء في موضع الحال ذوي القربى فواتوا المعطى ويؤيده ما
من الخش على دفع الصدقة اليهم وصلتهم بها قال لما سئل عن افضل الصدقة جهل القل
على عا لرحم الكاشح وقولهم صلوات الله عليهم لصدقة وذودهم محتاج ويجوز ان يد
بها قرابة الرسول صلى الله عليه واله لقوله نعم قل اسلمكم عليه جوا الا المودة في القربى
وما مروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وخرج بعضهم الاول لكون المراد بيا
مصارفا لكونه في الظوح فيقبل ما لا تقم بالاحتاج منهم كما فعلت وصاحب ف
من التفسيرين وكذا يقيد بغير وجب لتفقه منهم واليتامى جمع بينهم وهو من اليتام
فهو معطوف على القربى وخرج فيعطى المال من يكلمهم بكلامه ويكرهه وليهم ان لا يعطى
الى من لا يعقل بمقتضى عطفا على ذوي القربى فيعطى المال لهم انفسهم كذا في ذلك على
الشافعي يفتي بقبوله بدفع ما من لوازمهم كالاكل والبس ونحوه لا المال نفسه
هنا في حقوق الواجب ولو جلت الكلام على ما يعلم الصدقة لندبة امكان القول بوجوب

ط
يقيم

ونعم الى التيمم بها اليتامى جمع مسكين وهو من اسكن الخلة والحاجة واصله دائم
السكن كالسكناء اليام السكرو المراد به شرعا من لا يملك قوت سنة له ولعياله فعلا او
وابن السبيل المسافر المتقطع بالحاجة في السفر حتى يملك منه السبيل يعني الطريق كما
يسمى للصرف المقاطع للطريقا بن الطريق وقيل المراد به الضعيف لان السبيل تعرف باني
تقدمه وانما يتكلم المستطيعين الطالبيين للصدقة فهو اخص من المسكين اذ ليس
كل مسكين يسأل وفي الحديث للسائل حق وان جاء على ظهر فرسه وفي القربى اي في
تخليصها بمعونة المكاتبين حتى يتكافأ بهم وقيل في اتياع القربى واعناها بان
تشتري العبيد والامان وتعتق مطلقا وقيل فيك الاسارى والاية محتملة للجميع نالها
حلها على ذلك واقام الصلوة المفروضة اذ انها لوقتها وحدها المعينة واتي الزكاة
يتمثلان بكون المراد منه ومن سابقا لزكاة المفروضة الا ان في السابق بين مصارفها
وهنا ان يادانها والحق عليها ويحتمل ان يراد بالسابق غير الزكاة الواجبة من الحقوق
كائيل انها محمولة على حقوق في مال الانسان غير الزكاة فالسبب وجوب كالاتفاق
على من يجب نفقته وعلى من يجب عليه سدره فمما اذا خاف عليه التلف وعلى ما يلزم من
التدبير لكفارات او قطع ويدخل فيها ما يخرجها الانسان على وجه التطوع والقرية الى
لان ذلك كله من البر ونقله في عن الشعبي وغيره فالوا لا يجوز حمل على الزكاة المفروضة
لان عطف عليه الزكاة وانما هو كالاتفاق ان لا يوجد الا منظر الا انهم والموت
يعتد بهم اذ اعطوا صدقة اعطى على من امن ولا يبعد ان يراد بالهد ما يعم التذرية
والبيت اتى بينهم وبين الله تعالى والعقود التي بينهم وبين الناس اذ كل ما يلزم الوفاء

الزكاة وخالف ثبوتها لويلهم ويلزم من وجوبها عليهم كونهم غا طيبين بالفرع لعدم القول
بالزكاة ولكن انفق الاجماع على انها لا تنفع منهم الا بعد الاسلام ودل عليه ايضاً قوله تعالى وَمَا مِنْكُمْ
اَنْ تَقْبَلُوهُمْ نفقائهم لانهم كفروا بالله ورسوله وقول بعض اصحابنا بوجوبها على من كان
معتق لا يخرج من بعد عدم اليقين المعينة المشقة على التفرقة وكذا انفق الاجماع على سقوطها عنهم
بعد الاسلام ودل عليه قوله تعالى لَا يَنْتَهِي كفروا ان ينتهوا بغيرهم ما قد سلف وما روى
عنه الاسلام يجب ما قبله وفائدة ايجابها عليها لا للفرار من لومات لك كانت محاسبة
على تركها بخصوصها كما يعاتب على ترك الايات اما الاستدلال بالاية على ان مستحل ترك
الزكاة كفر فيفسد خطا وان كان ذلك معلوماً من خارج عنها وقد يكون في الاية اشعاراً
به تماثل **الثالث** الَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ الكنز هو المال المدخول تحت
دفع المراد منا حفظها وعدم اخراج الزكاة الواجبة فيها كما دل عليه قوله وَلَا يَنْفِقُونَهَا
في سبيل الله لانهم لو اخرجوا زكواتهم ولكنزوا ما بقى لهم يكونوا ملومين بالاخلاق المعنى
بالايمان اكثر من الاحبار والرهبات المحكى عنهم سابقاً فيكون ما لغت في مصنفهم بالحرص
على المال والاضن بها واما السلوك ويكون ذكرهم مع المؤمنين من اهل الكتاب للتقليد
والامانة على العموم في التزيين كما قال الشيخ في تفسيره في عموم اللفظ يفعل على وجهه
اما ان يعود الى الكنوز والاموال المدلول عليها واما ان يعود الى الفضة وحدها
بما عن الاخر لا يجازم ظهور تساوي حكمها اذا ولو تميز في الذهب بكثرته ثم بعد ان
العلم اصل البشرى ما تظهر في بشرة الوجه من فرح او غم لان كثرة استعماله في الفرح وايد
بها التكميم بحالهم وما يلحقهم من العذاب يوم يحيى عليهم في نار جهنم متعلق بانقضاء
بيان

بيان للعذاب الاليم للاحق بهم اي يوم نقول النار ذات حي شديدي عليها واصليها بالنار
بجعل الاحياء النار بها لغتهم غير الكلام بحذف النار واسناد الفعل الى النار والجرور فيها
على المقص فانقل الفعل من صيغة التانيث الى صيغة التذكير والغيرها للكنوز والفضة
كما عرفت فتكون في ايجابها لهم وجوباً لهم وظهورهم تخصيص الموانع الثلاثة مع ان
الكنز شامل لجميع ابدانهم امالات جميعهم واما ان كان لطلب الرضا بما لغنا والتمتع بالظواهر
الشهنية والملابس البهنية هذه الثلاثة واما ان صاحب المال اذا راي الفقير يقض
وجهد وزي ما بين عيونه وطوى عنه كنهه ولا يظهره الا عارض يحصل بها واما ان المراد
بالجباة هنا الاعضاء المقادير التي تحقق بها الواجب وبالجنوب البهيم والشمال والظهور
الاعضاء المتأخرة فتكون كناية عن جميع البدن واما انها اشرف الاعضاء الرئيسة التي
الذماغ والقلب والكبد فهذا ما كنز ثم اي يتركها حال الكي او بعده هذا جزاء ما اتفقوا
لا ينسكروا لتعظيمها ولم يودعوا حقها وكانت في الواقع غير ضررها بسبب تعذيبها فذلك
ما كنتم تكثر وتاي وبالرأى فذلك العذاب بسبب كنزكم ومنعكم عن الله وحذف
لظهوره والاية تحريم الكنز وترتيب الوعيد عليه وهو محمول على الكنز بعد انفاق الزكاة
واخراجها كما اشترنا اليد وقوله من ترك صفة او يبيضا كوى بها ونحوه محمول على ما اذا
يعدى الحق الواجب فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من ان الاية دللت على تحريم الكنز وعدم
الاتفاق لكن نفي ذلك بآية الزكاة لان النسخ خلاف الاصل فلا يصح ان يلغى الا بوجوب نفي
ولاننا فاه هنا بوجوب تحريم الكنز وجوب الزكاة بل انما النسخ لترك الواجب ومن ثم
لم يتعرض اكثر المفسرين لكونها منسوخة وعلى هذا فيكون فيها اشارة الى وجوب الزكاة في

التفتين ويكون بيان القدر الواجب المخرج وتقدر النصاب وما يتعلق بذلك معلوماً ^{ليل}
 خارج عنها كما أخبرنا بالأجاء **الرابعة** وفي أموالهم حق معلوم ^{محملة} يحملان بزيادة الزكاة
 المفروضة فانها معلومة بتعيين الشارع وتبيينه من كل جنس تدبر معيناً وان يراى ^{الصدقات}
 المندوبين التي اوجبها على انفسهم تقرباً الى الله ثم ما شفا فاعلى الناس ^{المستحق} للشارع وهو
 الذي يطلب والمحرر وهو التعفف الذي يظن بذلك غنياً فيخرج من الاعطاء والاية
 مسوقة لهم على ذلك فان اردنا الزكاة كانت في ثبوتها للمع لهم بذلك حقاً فان كل سلم
 كذلك بل كل كافر وان قلنا انه يطلب بالفرع الا ان اذا سلم سقط ويمكن ان يكون المع
 باعتبار الكسب والاخراج وعلى الثاني يكون فيها تعريب وحث لصاحب المال على ان يعمل
 في ما له شيئاً للذكورين ولو بالوصية وغيره خصوصاً اذا كانت ما يماستمر ويؤديه ماله
 الكفني من القسم بن عبد الرحمن قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الرجل جاء الى علي
 الحسين فقال له اخبرني عن قول الله عز وجل وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا
 الحق المعلوم فقال له علي بن الحسين عليه السلام الحق المعلوم الذي يخرج من مالك ليس من
 الزكاة ولا من الصدقة المفروضة قلت فاهو قال الشيء الذي يخرج من جيب الرجل من ماله
 ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال لما الرجل فما يصنع به قال يصل به رحمه
 ويقوى به ضعيفا ويحمل به كلاً او يصل به اقل الله او لنا بنة تنويه الحديث ونحوها
 رواه ابو بصير قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا بعض اصحاب الاموال فذكروا الزكاة
 فقال ابو عبد الله ان الزكاة ليس يحجبها صاحبها وانما هو شيء مما هو حق بها ومن كان
 عليكم في أموالكم غير الزكاة اما سمعتم قول الله في كتابه والذين في أموالهم حق معلوم ^{للسائل}

عبد الله

والحرهم

ط
يعمله

الاول

والحرهم قلت فاذا الحق المعلوم قال هو ماله الذي يملكه الرجل في ما له يعطيه في اليوم ادى
 الجعد وفي الشهر قل وكثير غير ان يدوم عليه وعلى هذا استدلال بعضهم بها على وجوب زكاة
 التجارة بعيد لعدم الدلالة **البحث الثاني في قصر الزكاة واعطائها المستحق وفيه**
 خذ من أموالهم صدقة ^{التي} الضعيف يرجع الى الذين تابوا وقلعوا على ما دلت عليه الاية الثانية
 النازلة في حقهم وهم المختلفون عن رسول الله صلى الله عليه واله في غزاة تبوك فبلغهم
 ثلاثة وقيل عشرة مربي سبعة منهم انفسهم الى سواى المسجد لما بلغهم ما نزل في المختلفين
 فاقبلوا بالهلك فقد مر رسول الله صلى الله عليه واله فدخل المسجد فصلى ركعتين فاستأذن
 عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحملوا انفسهم حتى يعلم رسول الله صلى الله عليه واله فقال
 انا اقسم ان لا احلهم حتى اؤمر بهم فترد الاية المتقدمة على هذه فاطلهم وعذرهم فقالوا
 يا رسول الله هذه اموالنا التي خلقتنا عنك فنصدق بها ونطهرها فقال ما اوتيت ان اخذ
 من اموالكم شيئاً فنزلت الاية فاخذ النبي صلى الله عليه واله بعضاً من أموالهم وترك الباقي
 وقد اختلف في الصدقة المأمور باخذها فقيل ليس المراد بها الصدقة المفروضة بل على
 سبيل الكفارة للذنوب التي اصابوها بسبب تخلفهم عن الرسول صلى الله عليه واله وقيل
 اراد بها الزكاة المفروضة ونقله في عن اكثر المفسرين ثم قال وهو الظاهر ^{المعنى} على
 بغير دليل لا وجه له فيكون اموالاً ياخذها مما لا يكون للنصاب من الاموال المختلفة الزكاة
 من كل مال مخصوص مع اجتماع الشرائط المفترضة فيه على ما دلت عليه الاخبار وانفرد عليه ^{حاج}
 واستدل بعض اصحابنا بطلانها على وجوب دفع الزكاة الى النبي والامام صلوات الله ^{عليها}
 والاية خاتمة عن الدلالة على ذلك فان اقسموا دلت عليه وجوب اخذ وهو حق مع الدع

اما بدو فلا ريب ان وجوب الاخذ يستلزم وجوب الطلب في الجملة اقلنا نحن لا نناقش
 وجوب النفع مع الطلب اما وجوب الحل ليد ابتداء فالاية غالبة عن الدلالة عليه والامر
 في ذلك سهل لان الامام عليه السلام ابصر بالحكم لكن الكلام فيما ذهب اليه بعضهم من قيام
 الفقيه بالجامع لشرايط الانتماء مقام في ذلك حيث وجب النفع اليه بظهوره بعيد
 الاستحباب اقوى لاصالة عدم الوجوب ولا سيما مثل الامر في قوله ثم وانما الزكاة ^{تخرج}
 والروايات المستفيضة الدالة على جواز نفع المالك لذلك بنفسه او وكيله ^{استجاب} ووجهه
 انه ابصر بواجبها واعرف بموافقتها لما في ذلك من ان الله عز وجل لما منع الحق
 وتفضل ببعض التحقيق بمجرى الميل هذا وقد يستدل بها على وجوب الاخذ من سائر
 اموال المسلمين الا ما اخرجنا للدليل على ما يعلم تفصيله في محله نظم ثم عن الذنوب
 الا لاهلهم او عن حب المال المودى نظم فانه على ان نصفه الصدقة وعلى
 الاستيناف ومن قرأه مجزعا جعل جواب الامر نظم كبريها وتنيها حسناتهم وبنوعهم
 الى هذا دل المحققين وهو على الخطاب للنبي صلى الله عليه واله ويجوز في الاول الخطاب
 ايهم وصل عليهم اجمعهم نظم ان صلواتك سكن لهم ان دعواتك ما تسكن اليهم
 وتطمن بها قلوبهم او عزهم والجمع لتعده الدعوى ومن قرأه على الوجه اراد بالجنس
 العاقل على القليل والكثير وتختلف في الدعاء لهم هل هو على الوجوب وعلى الاستحباب
 الاكثر على الاول ونظر الى ان الامر هل الحكم جار في الفقيه ايضا اذا حلت الزكاة اليه قبل ان
 يكون نائبا عن الامام وقيل لا نظر الى ان الامر هل هو منصوص به بل قيل انه لا يجب عليه
 مطلقا نظر الى انها وردت في جماعة مخصوصين على ما تقدم وفيه نظر لان اكثر الاحكام ^{متعلقة}

الى غير مع كون الخطاب خاصا به ومن ثم احتج الاختصاص به وعدم مشاركة الغير له في ذلك
 دليل يقتضيه اولا الحكم على العزم وورودها في جماعة معينة لا يرجب فصل الحكم عليهم فان
 يعود اللفظ لاجنوس من السبب نظم وندري عنه صلى الله عليه واله انه قال اللهم صل على
 ابي ابي اني لما اتاه بعد قنبر ومقتضى الاية جواز الصلوة على احاد المسلمين وقد دل
 على ذلك غيرها من الايات الكثيرة نظم وصاحبنا الصلوة على غير النبي صلى الله عليه
 واله لكونها شعارا له لا وجوبه مع ان الله والرسول كانا عالمين بذلك وقد ندبنا اليه
 بهذا النفع في الحقيقة ودعى الله والرسول في الجوزية على انها انما صارت شعارا لمنهم
 ذلك في غير النبي نظم والامر ليس شعارا له وحده ومن ثم يذكر ان الله في الصلوة وايضا
 كونها شعارا له لاينا في جوازها الغير وقد سلف جانب من الكلام وقد يستدل بقوله
 امواهم على ان الزكاة تجب في العين كاذبا ليدل على ان الله تعالى كما هو قول بعض العامة
 للدلالة من التبعية على ما قلناه وينتفع على الخلاف ما لو باع النصاب بعد وجوب الزكاة
 فيه فانه ينفذ في قدره بغيره فلا واحداهل بطل في نصيب الفقراء ام يبقى موقفا فان
 قلنا بوجوبها في الذمة صححت ولم يبطل وان قلنا بوجوبها في العين لم يصح وعلى الوجوب
 في العين يحفل كونه بطريق الشركة او بطريق تعلق ارش الجناية بصفة الجاني او تعلق ^{الدين}
 بالزمن والحق ان الاية غير ظاهرة في وجوبها في العين انما ذلك لو دل على اخذ الصدقة
 عن كل نصاب منه بخصوصه وليس فليس ويؤيده الجمع على جواز ادائها من مال اخر
 اخراج القيمة فيها سواء كانت ما وجبت فيه ذميا او فضا او احدى القلالت ثم اختلف
 في الجواز فالشيخ نظم والاكثر على جواز اخراج القيمة فيه ومنع الشيخ المفيد وجماعة من اخراج

القيمة في الجوارح وهو بعيد فان المقام من الزكاة نفع الفقراء وذلك منسوبا بالنسبة الى العين
 والقيمة وهذا وجه للتعلق في الزكاة كانه بعض علمائنا ونام الحقيقة في الفروع والله سميع
عليكم يسمع دعاءكم ويعلم ما يكون منهم في الصدقات قبل انهم لما سألوا النبي من ان
 ياخذ من مالهم ما يكون كفارة لذنوبهم فاستمع النبي من ذلك حتى يؤذنه فيمنعهم ان
 له كما سبق بينت تعالى ان ليس الى النبي قبول نعمتكم وان ذلك الى الله نعم فقال ألم يعلم
 ان الله هو يقبل التوبة عن عباده استغفام يراد به التوبة على ما يجب ان يعلم
 فانه اذا رجع الى نفسه وتذكر ما بينه وبينه علم وجوبه وانما وجبات يعلم ان الله يقبل التوبة
 لان اذا علم ذلك كان سببا داعيا الى فعل التوبة والتسك بها والمسارعة اليها وما
 هذه صودت يجب العلم بالحصول بالفرز بالثواب والخلاص من العقاب وياخذ
الصدقة فانه يقبلها ويضمن الجزاء عليها قال الجباري جعل الله اخذ النبي بالمؤمنين
 الصدقات اخذ من الله ثم على وجه التشبيه والمجان حيث كان باوه وقد روي عنه
 ان الصدقة تقع في يد الله قبل ان تصل الى يد السائل والمراد بذلك انها تنزل هذا لتنزيل
 نغيبا للعباد في فعلها وذلك يبعث الى تضمن الجزاء عليها وانما الله هو القابض الرحيم
 عطف على دخول العلم ولذلك فتح ان لانها مفعول وقد في تفسيره لثانيها
الذين آمنوا قد روي عن بعضهم بالحطاب انفقوا من طيبات ما اكسبوا من جلاله
 او جوده وخياره فان الصدقة بالحسب بافضل الصدقات لقوله تعالى ان لنا الوالدين
 حتى تنفقوا ما تحبون ومن فيه تبعية لان الامور بالانفاق للبعض واحتمل بعضهم كونها
 ابتدائية وما مصله من يتبادر الى المفعول اي مكسوباتكم وما اخرجنا لكم من الارض

معطوف على ما قبله بخلاف المضاف اي من طيبات ما اخرجنا من الجيوب والثمار والثمن
 والكوز ونحوها ثم انتم الكذابين بانفاق الطيب بقوله ولا يتمم الحديث منه ولا
 نقصا لردى والحرام من الما تنفقون حال مقدرة عن فاعل يجرى الى انقصها
 الحديث من الما اخرجنا لكم من طيبات لانفاق من وجوه ان يتعلق منه به والقيمة يخرج
 الحديث فيكون حاله عندكم ياخذ اي وعالمكم انكم لا تأخذون في حقوقكم لثانته
الا ان تخرجوا فيه الاوتار غاضكم فيه وتساكم في اخذه او الاغراضكم فالاغراض محال
 عن المساحة من اغرض بصره اذا انقصه وكما ان اذا كانت العين مغضضة يؤخذ الردى
 الغيب فذلك اذا ساع كان لا يرى دعائه في ثبات هذا يقوى كون المراد بالحديث
 الردى لان الاغراض لا يكون الا في الشيء الردى دون ما هو حرام ويؤيده ايضا ما قيل
 انها نزلت في قوم كانوا ينصفون بحشف التمر بشره فهو اعند وقريب منه روى الجباري
 بصيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله ص اذا اوى بالخلل ان ينزل في قوم
 بالوان من التمر وهو من ردى التمر يؤذنه ومن زكواهم بقوله الجعري دعا العافاة
 التي عظمها النبي الى ان قال في ذلك نزل ولا يتم الحديث من تنفقوا الا وفي رواية
 اخرى عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله ثم انفقوا من طيبات ما اكسبتم كانت القوم
 تلك سواكم سب سوع في الجارية فلما اسلموا اذوا ان يخرجوا من اموالهم ليصدقوا
 فابى الله عز وجل الا ان يخرجوا من طيب ما اكسبوا وهو يعطى كون المراد بالحديث الحرام
 وقد اختلف في المراد بالانفاق هنا ف قيل هو اموال النفقة في الزكاة الواجبة وقيل هو في
 الصلوة المطوع به لان المفروض من الصدقة له مقدار من القيمة ان تصركم دينه عليه

بها من لا ملك مؤنة السند ولعلها الواجب لفظة ولو بالصدق والكسب ^{عليها} والاعمال
الساعية في تحصيلها وجمعها والمؤلفه ^{عليهم} فلو بهم قوم من الكفار اشرف كان الخ ^{لهم} يتا
على الاسلام ويستعين بهم على قتال غيرهم ويعطيهم سهم من الزكوة وعل هو ثابت في جميع
الاحوال وفي وقت دوت وقت قيل بالثاني وان كان خاصا على عهد رسول الله صلى الله عليه
واله ودعى جابر بن جعفر عليه السلام انه ثابت في كل عصر الا ان من شرط ان يكون هناك
امام عندك يتالفهم على ذلك وفي مخالفة الاسلام قولك للاصحاب فانهم جماعة ونظام
وهم اربع فرق قوم لم ينظروا من اشركت اذا اعطى المسلمون وغيب نظرا وهم في الاسلام
يتا لهم ضعيفة في الدين ينبغي باعطائهم قوة يتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا
منعوا الكفار من الدخول او دعيهم في الاسلام وقوم جاودا وقوم يجب عليهم الزكوة
اذا اعطوا منها جواهرهم واغنا عن عامل والحق في ان دخول هؤلاء في قسم المؤلفة نظر
اذا يمكن رد ما عدا الاخير الى سبيل الله والآخر الى العالة وكيف كان فلا فرق بينهما في
وفي الرقاب والصرف في الرقاب بات يعاود المكاتب بشئ منها على اداء محض ^{لبيد} وكذلك
اذا كانوا تحت الشدة والعقوبات منهم يشترط ابتداء ويعتقون وقال الشافعي انهم المكاتب
خاصة ولم يعتبر باقي العا مذكورة العبد تحت الضربة الشدة بل اطلقوا جواز شراهم من مال
الزكوة واعتاقهم وهو قول بعض علمائنا نظرنا الى الظمن اطلاق الرقاب والاكثر على
اشترط الضربة الشدة لان المملوك مع عدم ذلك غير محتاج الى العتق حاجته الفقرا والمساكين
الى الزكوة ولا بد للمكاتب ان يحوز الدفع اليه وان لم يكن في ضرورة لان الحاجة ما سته
من جهته وجهته مولا فلا حاجة الى اشتراطه وبوبه ما رواه عمر بن ابي نصر في الصحيح

ابو عبد الله قال سالت عن الرجل يجمع عند من الزكوة الخمسة والستة ويشترى بها نسمة
يعتقها فقال اذ ن يطلم قوما اخرب حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا ^{مسلم}
في شهر فليشتره ويعتقه هذا كله مع وجود المستحق اما مع عدمه فلا كلام في جواز ذلك وقد
نقل عليه المحقق في المعبر والعلامة في المنتقى الاجماع ويدل عليه ما رواه الشيخ ^{عنه} عن عبد
من ربه قال سالت ابا عبد الله عن رجل اخرج زكوة ما المالف درهم فلم يجد لها موصفا
يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتره بتلك المالف درهم التي اخرجها من زكوة فاعتقه
هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك الحديث ولو دفع من سهم الرقاب الى من وجبت
عليه كفارة ليشتري بها تبة ويعتقها في كفارة المربة والخيرة مع الجواز عند بعض ^{مكاتب}
الاطلاق لا يرد ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم قال في الرقاب قوم لهم
كفارات في قتل الخطا وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم فليس عندنا ما
يكفر به وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات فيكفرونهم ولا يخفى ان مقتضا
جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم يكن عتقا لاطلاقها في الكفارة الا انها غير
الصحة اذا انقضت على بن ابراهيم رسلها عنده ومن ثم قال الشيخ في الاحوط عندنا ان يولي
ثمن الرقبة لفقير من سهم الفقرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وجوز المحقق في المعبر ^{عطاء}
هذا من سهم الغارمين ايقات القصد بذلك ابراء ذمة المكفر ما في هذه والقائ
وهم الذين ركبهم الديون في غير معصيته ولا اشرف مقتضى عنهم ديونهم ولو كانت دينية
معصية لم يصرفها اليه من سهم الغارمين عند علمائنا اجمع لما في القضاء عندنا من الاقرار ^{للعصية}
وهو فتح وبنيته من الاحبار ما روى عن الصادق عليه السلام قال يقض ما عليه من سهم ^{الغارمين}

اذا كانت انفق في طاعة الله عز وجل وان كانت انفق في معصية الله فلا تنفق على الامام ولا تنفق
عن العصية فقط بعض علماء النجاشي الذين دفع اليه من الفارسيين واستبعدوا الشهداء
نظروا الى ان الدين اذا كان في معصية لم تنفق الا لانه لا يعدم صدق الفارسيين فيها عليه ما
فيه من الاغراء المذكورة فدينق الاية لا تنفق له من حيث انه في معصية بل من حيث انه
لا نه الحال ثابت والاغراء منوع هذا اذا دفع اليه من الفارسيين اما لو دفع اليه
من مسلم الفقيه فلا يربح جوازه مع التوبة ان شرطنا العدالة والام يتوقف جوازها
على ذلك لصدق الفقيه وعدم معارضة الفقيه للدين ولوجوب حال دينه فيما انفق من
او معصية فالمرحى عن الرضا وسلا انه لا يعطى وظا الشيخ في ربه واجبه في نفسه بذلك
وبان الشرط الانفاق في الطاعة ومع الجهل به ينفق في الشرط وفيه نظر لضعف الدعاية
الاصلي في تصرفات السلم الصحة وعدم العصيات ولا تنفق مصروف الاموال العسرية
فلا يكون دفع المذكرة موقفا على اعتباره ولا ان الطاعة والمعصية من الامور الخفية
فيها الظاهر ومن هنا ذهب ابن ادريس وجماعة الى جواز اعطائه من هذا السهم
غير بعيد وفي سبيل الله وللصرف فيه ولا خلاف في دخول الجهاد فيه وخصه الشيخ
ببقيته ملك والاكثر على ان المراد به الترتيب كلها كعونة الحاج وقضاء الدين عن المحي
والهبة وعبادة المساجد وبناء القنطرة والمصانع ونحوه لان سبيل الله الطريق اليه
والمراد هنا ما يكون طريقا الى رضوانه وثوابه لا استحالة التخيير عليه فاذا لم يدخل
فيه كل ما يكون وصلا الى الثواب من انفاق الخير ويؤيده ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه
في تفسيره عن العالم قال في سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتفقون

وقوم مؤمنون ليس لهم ما يجوز به ان يجمع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الله
حتى يقوم على الحج والجهاد واجمع الشيخ ته بات اطلاق السبيل بنصره الى الجهاد فيجوز عليه تخصيصه
للدلالة الحقيقة والجواب بان نصرته اليه من حيث انه فرد من السبيل مسلم ومن حيث انه
المراد ممنوع كيف وسبيل الله الطريق اليه على ما عرفت وحيث ان الجهاد داخل فيه ما بالخصم
او بالعموم انه هو المراد في معنى سبيل الله فهو مرقى يقتضى دخول الغزاة وان كانوا من جنس
الديانات ولم سهم في الفقه ومنع الشافعي من اعطائه ثم والشيخ في ربه دين المنع والاعطاء
والوجوب اعطاءه على عموم اللفظ كما هو قول اكثر اصحاب وابن السبيل وهو التقطع به
غير بلده وان كان غنيا في بلده سمي به لان منه السبيل بعض الطريق كما سمي للملح القل
للتريق بابن الطريق ويدخل فيه الضيف وهذا التفسير اختاره الشيخ و اكثر اصحابنا
وتابعهم فيه مالك وابو حنيفة وقال الشافعي ابن السبيل المجاز والمثنى للسفاريين وقول
ابن جيند من اصحابنا والظاهر الاول لان التبادر من ابن السبيل من كان ملائمه له وكونه
فيه وقفات ذلك لا يتحقق في المثنى للسفاريين ويؤيد ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم
قال ابن السبيل ابن الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويد
الهم فعلى الامام ان يرد الهم الى اوطانهم من مال الصدقات احتج الخصم بان سمي ابن السبيل
لان يري الطريق ولا يري بدا انشاء سفر في غير معصية فجاز ان يعطى من سهم ابن السبيل كما
لوني اقامته مدة فيقطع بها سفر ثم اذا خرج فانه يدفع اليه من الصدقة اجماعا مع
منشأ السفر والجواب عن الامارات التسمية فيه مجاز باعتبار ما يؤلا ليد واللفظ عند الاطلاق
وعما القراية انما ينصرف الى الحقيقة وعن الثاني بان انقطاع السفر فيما ذكرته من الصدقات

حكم شرعي لا عرفي ولا لغوي ولا بسلي الخارج من بيت بلده بعد قيام خمسة عشر يوما أو عشرة أيام
على اختلاف المذاهب انما مشق للسفر لغة ولا عرفا وح فيكون مثله داخل في الآية لكونه
ملازم بالسفر لا لكونه منشا له والعوض من هذا الكلام انما المشق للسفر لا يعطى من
ابن السبل نعم يعطى من سهم الفقراء انه كان فقيرا فربضته من الله نصيب على الصدقة
اعترض الله ذلك فربضته وهو على الوجوب وقوى بالرفع على تلك فربضته ^{الله}
عليهم حكيم يضع الاشياء في مواضعها والظن من الايات المذكورين مصروفها لم يخرج منهم
الغيرهم وهو الصنف باقيلها اعني قوله نعم ومنهم من يملك في الصدقات فان عطاها
منها رضا الآية اخبرهم عن طعن المناقذين ولزمهم بانهم اذا لم يعطوا من الصدقات
سخطوا وانا اعطوا منها رضا فانقضوا الحال رد عليهم ببيان من يجب من الصدقات
اليه قطع الاطعام ودفع ما نزعوا ان المعطين مختارون في الاعطاء والتمنع فكان
قال الصدقات لقوله المذكورين لا يغفرهم كقول الخلاف لفرش وعلى هذا
فلا يجب بسطها على الاصناف بل يجوز تخصيص الصنف الواحد بها وعلى هذا علمنا وانا
اجمع وهو قول اكثر العامة وذهب الشافعي واتباعه الى وجوب البسط الى الاصناف ^{السبعة}
نظرا الى اللام الدال على الملك بمعنى انها ملك لقوله المذكورين ومقتضى ذلك ^{اشتركا}
بينهم وعدم جواز صرفها في صنف واحد منهم وجوب بسطها على جميعهم بل وجوب ^{النسب}
بينهم وعدم اعطاء بعضهم بغير اذن الباين وعدم جواز اعطاء العوض بل العبد
ومخو ذلك من لوازم الملكية فثبت للاشتران وفيه نظرات انظر من اللام الا
في الجملة الى الربط والتعلق الذي هو اعم من الملكية فلا يملك على الملكية بوجوب معات

الاصل عدمها فلا يصح اياها وقد دل على ما ذهبنا اليه الاخبار ودفع عبد الكريم بن عتبة ^{الشافعي}
في الحسن عن الصادق ع قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يقسم صدقة اهل البيت ^{عليه}
وامل الحضرة في اهل الحضرة لا يقسمها بينهم بالسوية واما يقسمها بينهم على قدر ما يحضر منهم
وما يرى وليس في ذلك شيء موقوف وخبرها من الاخبار ودفع الجهم عن النبي ع قال
لما عاد اعلمهم ان عليهم صدقة فخذ من اغنيائهم فزودوا فقراءهم فخرجوا بالزكاة باسرها
الحصن ولعلمهم الفقراء ولم يذكر سواهم وادوم السلمة بن محرز بصدقة قوم وجاءه مال
من اليمن فجعل في صنف اخرهم المؤلفة وعنى ذلك ما يدل على ما قلناه والاية وان كانت
عامرة في الاصناف المذكورة الا انها مخصوصة بالاسلام فيما عدا المؤلفة بل الايات عند
اصحابنا اجمع لو ردوا الاخبار بان محلها ليس الا المؤمن حتى ان الخالف لو دفعها الى ^{مثله}
وجب عليه عاذا بها بعد الاستسبار وان لم يجب عليه عادة غيرها من العبادات التي او ^{تقربا}
على وجهه يجب معتقده والفرف ان الزكاة دين وقد دفعه الى غير مستحق خلاف العبادات
فانها حق لله وقد اسقطها عنه تفضلا ورحمة كما اسقط عن الكافر بعد الاسلام لكن الفرف
بينه وبين الكافر فان ترك العبادات او فعلها على غير وجهها يجب معتقده قضاء ^{انهم}
على المعصية والخالف بذلك لله تع بعد التزام احكام الاسلام ولا كذا الكافر لعدم ^{الالتزام}
فلا مخالفة وكذا يقيد اطلاق الآية بالماضي فلا يجوز اعطاء من الزكاة اذا كان الدافع
من غيرهم باجماع علمائنا وفي الاخبار دلالة عليه نعم لو كان الدافع ما شيئا ايضا جازا ^{عطاها}
له وان خالف في النسب وكانت المدفع اليه مضطرا وفقد كفائته من الخس فوجب ^{لغير}
اليه منها على قدر الكفاية وكذا يخص العموم بواجب التفقة كالزوجة والاباء والاولاد ^{محمدا}

في اهل البوادي

اعطاهم من سهم القراء والمساكين اجماعا ولم يضاف بغيرها من اوصاف الاستحقاق كالعلة
والغرامة والسبل وضوء جاز اعطاه من ذلك فبلغ اليها يوفى دينها والى ايدى نفقة
المضرة والصنابات ولجبا النفقة انما يمنع من ثوب نفسه مستغنى في طينته من جهنم ^{لنفق}
لا غير اما اعتبار العدل في الحق فقد ذهب اليه جماعة تظن الى ان الدفع معونة والادلة
قائمة على المنع من معونة الفاسق وما رآه داود الصريح قال سالته عن شارب الخمر على
من الزكوة شيئا قال لا ولا قائل بالعرف وقد ادعى المرتضى جواز اجماع على اعتبار العدل في الزكوة
ان العترة تجب الكفاية دون غيرها من الذنوب وانما يجب شفاها لا نصيبه على منع
شارب الخمر وهو من الكفاية بل على منع الفاسق مطلقا والمخبر غيره من الكفاية للمساواة
وهذا دليل من اعتبار الاستحقاق بما ينبت الكفاية فقط كما هو اختيار جماعة من علمائنا وفيه نظر
فان معونة الفاسق من حيث الفسق معونة لا من حيث كونه محتاجا ولا نعلم المنع على ذلك ^{لنفق}
على ان يقلل التخصيص الى اذ هو خلاف الاصل وما يرد داود من عترة مع كونها مقطوعة ^{لنفق}
على الدليل الثاني ان المساواة ممنوعة والقياس باطل والصفايات احو عليها لاحتياجها ^{لنفق}
والا لم توجب الفسق والمرة غير معتبرة هنا على ما صرح به جماعة فلزم من اشتراط اعتبار الكفاية
اشتراط العدل ولا دليل على اشتراطها والاجماع الذي ادعاه المرتضى لم يعم على انها معتبرة ^{لنفق}
منع الطفل لعترة ما منه وتعد الشريعة كاف في سقوطه وخروجها بالاجماع موضع التماثل
وكيف كان فلا شك ان اعتبار العدل الى ان امكن خلاصا من الخلاف ولان العدل ^{لنفق}
من الفاسق ما لم يلعونه نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل التوفيق غير وقد ادعى ^{الشهد}
على ذلك الاجماع الى امسرت ان تبدوا الصدقات اي تعطوها مستغنى بها واعلا ^{لنفق}

فتوا

فتواحي نعم شيئا بها فانكروا موضعها القصب على التمييز للفاعل المضمر قبل الذكر اي التميم
شيئا ابداء الصدقات وهو المحض بالمدح لكن حذف المضاف وانتم المضاف الى وقتها
والمراد ان دفع الصدقة جهر الى مستحقها فيه ثواب للدافع لان اصل الصدقة حسن وهذا
قد مره وان تحقوها وتوكلوها الفقراء اي يجمعوا بين الاووية فيقطعوا باخفيتها ^{لنفق}
فيما بينكم وبين الفقير حيث لا يطلع على ذلك الا الله فهو خير لكم ابلغ في الثوابين
الابداء وان كان فيه ثواب ايتم ونكفر عنكم من سياتكم بعضها بخلاف فيها قيل
هي الذنوب الصغار والذى يذهب اليه اصحابنا ان الساقط اعم من ذلك والوجه فيه
ان اسقاط العقاب تفضل من الله نعم عندنا فله ان يتفضل باسقاط بعضه ^{لنفق}
حتى ان لم يدخل من الكلام لا تنقض الكلام وعده بسقوط جميع العقاب مع فعل الطاعة
وبالجملة اسقاط العقاب بفعل الطاعات تفضل منه تعالى والحكم منا بوجوب ذلك عليه ^{لنفق}
الى وعده حيث انه ما وعد باسقاط بعض العقاب مع الاتفاق المذكور فلما يجب ذلك
الاسقاط بمقتضى وعده فلا يرد ان الاحباط والتكفير باطلا ان عند اصحابنا فلا يقاير ^{لنفق}
قوله في الآية لان الحكم بالاسقاط هنا ليس للطاعة فقط كما هو قول من قال بالتكفير ^{لنفق}
منه ثم وعلى هذا محل الايات المشتملة على الاحباط والتكفير وهذه جملة نافع والله بما
تعملون من الاتفاق سراً وجرها بل مطلقا العل حسنا او يبيحها خبيثا فيجازيكم عليه ^{لنفق}
الاستحقاق ويتفضل على قدر ما يريد وفي الآية دلالة على افضلية اخفاء الصدقة ^{لنفق}
بذلك الاخبار في الحديث عنه عليه السلام صدقة السر تطفى غضبا لرب وتدفع الخطيئة كما
يطفي الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء وعند سبعة ينظلم الله في ظلمة يوم لا اطل

الاطلاق الامام العادل وشاب نشأ في عبادة الله عز وجل وجعل قلبه معلق بالمساجد ورجلان
شبابا في الله واجتماعا عليه ونزاعا عليه وجعل دعة امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف
الله عز وجل وجعل يصدق بصدقة فاحفها حتى لم تعلم بينه ما تنفق شماله وجعل ذكر الله
خاليا ففاضت عيناه وعن الصادق عليه السلام الصدقة والله في السر افضل منها في العلانية
وكذلك والله العباد في السر افضل منها في العلانية ونحو ذلك من الاخبار ومقتضى العمل
ان اخفاء الصدقة واجبتا ومستحبته افضل من اظهارها والاكثر ان ذلك في صدقة التطوع
اما الواجبة فاطرها افضل من اخفائها ويؤيده ما روى عن علي بن ابيهم عن الصادق
عليه السلام قال الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا
افضل وروى عن ابن عباس ان صدقة السر في التطوع افضل علانيتها سبعين ضعفا
صدقة المفروضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وفي رواية ابن بكير عن
رجل عن البارقي قال قال الله عز وجل ان تبدوا الصدقات فنعلمها قال يعني الزكوة المفروضة
قال قلت وان تخفوها فنحن نعلمها الفقراء قال يعني ان افلأنا انهم كانوا يستحبون اظهار الفقر
وكلمات النوافل ونحوها من الاخبار فان ثبت محذور لك وما ورد في معناه فخصت
بها والافى على عمومها وكيف كانت فلو تعلق بالأظهار فضيلة خاصة بذكرهم لغيره على
الصدقة وانتم تتركوا الزكوة الواجبة فان اظهارها افضل ويمكن حمل اطلاق الاخبار عليه
التخصيص في الآية **البحث الثالث** في موافقة الاخراج وفيها ايات الاولى
وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا اي وما تنفقوا في وجه البر من مال فلا تنفكوا ثوابه
لا تنفق به غيركم فلا تنفقوا عليه ولا تنفقوا الجنيث وبه نغيب على الاتفاق فانما اذا علم ان

مايد

عابدا اليه كان انفسه ما اذا خلى عن هذا العلم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله
حال عنهم كانه قال وما تنفقون من خير فلا تنفكوا غير تنفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه
عطف على ما قبله اي ليس انفاقكم الا ابتغاء وجهه فالكمنون بها وتنفقوا الجنيث اي لا ينفق
ذلك حالكم مع هذا الاخلاص وقيل انه نفى في معنى النفاق لا تنفقوا الا ابتغاء رضوان الله
وثوابه ونحو ذلك على اعتبار الاخلاص في الانفاق وعدم قصد الدنيا والسعة فيه وما
تنفقوا من خير يوفى اليكم ثوابه في الآخرة على الوجه الاكمل الاكل والتوفيل كما لا يخفى
وعن القديس بالي لقصها معنى التاديب فهو كما لو كلف للشرطية السابقة والمراد بالتوفير
ما يخلف لمنفق في الدنيا استجابة لدعائه صلى الله عليه واله اللهم اجعل لمنفق خلفا ومسلما
تلقا ويحتمل ان مراد العود وانتم لا تظلمون يمنع ثوابكم ولا ينقص جزاءه كقوله ولم
من شيئا اي لم ينقص للفقر او متعلق بمحذوف اي اعدوا للفقر او اجعلوا صدقاتكم او
ما تنفقون للفقر او الذين اصطفى واي سبيل الحصى وانفسهم والزمو الجهاد في سبيل الله
هو ما جرت عن الدعوى في غير لا يستطيعون لا شغلهم به ضرورة في الأرض وما يابنها
لكسب والحزن في المعاش يحسبهم الجاهل بما لهم وباطن امورهم اغنيا ومنه التعفف
عن السؤال والجمل في اللباس والستر لما فيه من الفقر وسوء الحال طلبا ورضوان الله
طعا في جزيل ثوابه ثم يسألهم اي تعرف حالهم بالنظر الى مجموعهم لمافي وجوههم
الضعف ومرضائهم الحال تنقل الى فقرهم واغنياءهم ولما فيها من الخشع والخضوع الذي هو
شعاع الصالحين تنقل الى صلاحهم والمطاب للرسول صلى الله عليه واله لكل احد لا
يسأل الناس الخ انا الحامد وهو ان يلزم السؤال حتى يعطيه من نعمه كقوله فضل

لما رأى عطاف من فضل ما عنده والمراد أنهم لا يسألون واث سألوا عن ضرورة لم يلحقوا في
سؤالهم ويحتمل أن يكون المراد في أصل السؤال ونقله في وقت من أكثر أرباب المعاني قال في
الآية ما يدل عليه وهو قوله يحسبهم الجاهل أغنياً من التقفف في المسئلة ولو كانوا يسألون
لم يحسبهم الجاهل أغنياً لا في السؤال في الظاهر بل على التقف وقوله يقرئهم بسم الله ولو سألوا
لعرّفوا بالسؤال فهو كقولك ما رأيت مثله وانت تريد أنه ليس كذلك لأن مثله ما رأيت
وهذا هو الصحيح وإنما يرد على المصدر فإنه كقول من السؤال وعلى الحال وفيها يخرج عن التقف
وحسب على أن يتصفوا بهذه الصفات وفي الحديث أن الله يحب أن يرى عبداً يقرئهم بسم الله
البنون والباس وعجب الجليل المتقف من عباده وبغض الفاحش المبدي السؤال الملقف
وقد نظرت في الأخبار بكرة هذه السؤال لغير الله دوى محمد بن مسلم عن الصادق ع قال قال
أمير المؤمنين عليه السلام أتبعوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله من فتح على نفسه باب
مسئلة فتح الله عليه باب فقر ودوى إبراهيم بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال قال الله
الله صلى الله عليه وآله ما أت الله بئارث وتعالى أحب شيئا لنفسه وبغضه لحقه بغير خلف
المسئلة ولعل نفسه ذات يسأل وليس شيء أحب إلى الله عز وجل من أن يسأل فلا ينبغي
أن يسأل الله من فضل ولا يستسبح نعل ودوى الكليفي عن الحسن بن حماد عن أبي عبد الله
عليه السلام يقول يا كرم وسؤال الناس فأنزل في الدنيا وفقر تجلونه وحساب طريقهم الفقر
ودوى الكليفي عن الحسين بن أبي العلاء قال قال أبو عبد الله عرحم الله عبد الله ع تقف
وكف عن المسئلة فإنه يتجمل الذي فيه دنياه ولا تقف عند الناس شيئا ودوى أيضا عن فضل
بن نيس لم اخل على الصادق عليه السلام وشكا له حاله من الفقر فدفع اليه اربعة دنانير وقال

لا والله

المراد أنهم لا يسألون

لا والله جعلت ذلك ما هذا دوى ولكن أحببت أن تدعى الله في نقالهم سائل ولكن آيات
ارتجرا الناس بكل ما لك فهو عليهم وغرمان الأغنياء ويقل أن الفقر في الآية من اصحاب
الصفحة وإنما لم يسمهم وكانوا عدة اربعة اربعين من بني عيسى لم يكن لهم سائل في الآية
ولا عشاير وكانوا في صفرة المسجد يتعلون القراءة بالليل ويلتقطون النوايا بالليل وكانوا
مع كل سيرة عنها رسول الله صلى الله عليه وآله في علمهم فكانوا الجبل إذا كان عند فضل
انهم ينادوا امسى وعنت ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله فيهم على اصحاب الصفرة
فانقرهم بجهنم وطيب قلوبهم فقال لهم ابشروا يا اصحاب الصفرة فنتبني من امسى على الفت
الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقي وليستفاد من هذا الحديث ان الشبه بهم في
تلك الصفات مندوب اليه فظلا لا يردا اعلم ايضا فان العبرة بعموم المثل لا بخصوص
وتدبستفا منها استحباب اعطاء اهل الجمل والتقف إذا كانوا مستحقين لها وفي الأجناب
ولا لا على لك ايضا وان لا كراهة في اخذ الزكوة وترك التكسب مع الاشتغال بالعبادة سيما
طلب العلوم الدينية وتشييد معالم الدين وخصوصا في هذا الزمان فانه من اعظم الجاه
وحبس النفس لجل اعظم من جلسها هناك ثم الكد سحابة الحش على الانفاق بقوله وما تقفوا
من خير فأت الله به عليكم ترغب على الانفاق في جوه البر وخصوصا على الموصوفين
بالصفات المذكورة اعلم انهم يحاذي عليه من غير ان يضيع عليهم شيئا منه لكونه عليهم بالثبات
الذي يتفقون اموالهم بالليل سيرا وعلائية اي يعوز الاوقات والاحوال بالثبات
اموالهم واكثر المفسرين من العامة وكل الخاصة انزلت في علي عليه السلام كانت معه اربعة
مقصد بواحد لها وبواحد ليل وبواحد سيرا وبواحد علانية وهو المروي عن أبي جعفر ع

والنهار

ابو عبد الله عليه السلام ولكن خصوصاً السب لا يفسد فيكون بها سائر في كل من فعل مثل
 وله فضل السب في ذلك فلهذا أمرهم عند ربهم خير الذين وافي بالعدل على الجزاء
 والجزاء انما هو من اجل الاتفاق في طاعة الله ولا خوف عليهم من اموال يوم القيمة ^{انها}
 ولا تم يخرقون فيها او لا خوف عليهم من موت الامم ونفس الامم يخرقون على ذلك ومنها
 ولا لز على استجاب اتفاق الاموال التي عند المتفق جميعها وبشيء استجاب التوفيق في الاتفاق
 لا اتفاق الجميع فلهذا حمل على ما اذا كانت المنفعة ولو لم يحسن التوفيق على الله الصبر
 على الفقر والاستراجه حيث لا يجره الصدقة الى السؤال وان كان بالحدود وهو الظاهر ^{خصوصاً}
 على ما عرفت من سبب النزول **الثاني** يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ نزول في عمر
 الجرح كان في الكوفة اما لكثر فقال يا رسول الله ماذا انفق من اموالنا وعلى تنفقها قل
 ما انفقتم من خير من مال فللوالدين الاب والام والجدة والجد والابناء ينفق
 فاسم الوالدين والاقرين آثار المعطى غير الامور من سئل عن المتفق فاجيب ببيان
 المصروف اما لانهم فاقوا اعتدوا الثقة وتربوا الثواب عليها باعتبارها واما لانها كانت
 سؤال عمر بعد ان لم يكن مذكوريا في الآية وانصرف في بيان المتفق على ما تقدم قوله من خير للتبشير
 على ان كل غير فهو صالح للاتفاق واليتامى والمساكين واليتامى السبل فذكر بانهم وقد
 اختلف العلماء في تناسخ حكم هذه الآية فقال السدي وردت في الزكاة ثم نخت ببيان
 مصارفها الثمانية السابقة والاكثر على انها واردة في نفقة الطمع على من لا يجوز وضع الزكاة
 فيه وفي الزكاة لمن يجوز وضعها فيه فاعلمت بينهما غير متمايزة لغرض الزكاة فلا وجه للحكم بغيرها
 مع ان الاصل عدم النسخ والحاصل ان النسخ انما يكون مع المناقاة وانما يكون لو كانت محمولة

على الزكاة الواجبة لا تنقضها باح اعطاء الوالدين منها وهو غير جائز لو كانت محمولة على الاتفاق
 الرجح الذي هو اعم من الواجب والندب وعلى الاتفاق الواجب الذي هو اعم من الزكاة
 والنفقة للوالدين والاقرين ويكون البياض في ذلك معلوماً من دليل خارج عن الآية
 كذا روي على الاتفاق المندوب وما تفعلوا من خير من عمل صالح يقر بكم الى الله نفقة
 او غيرها وهو في معنى الشرط فان الله يبر عليكم جوابه ايات تفعلوا خيراً فان الله يعلم ^{كنه}
 ويوفي ثوابه من غير ان ينقص عليكم فيه **الثاني** يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قبل
 ان يسألوا هو عرب بن الجرح ايضاً سأل النبي صلى الله عليه واله عن المتفق والمصرف
 ثم سأل عن كيفية الاتفاق قل العفو هو نفي الجهد ومنه يقال للارض السهلة العفو
 ان ينفق ما يتيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد واستفراخ الواسع قال الشاعر خذ العفو وما
 تستدي موقى وقيل الوسط من غير اسراف ولا اقتار وهو المراد من الصداق عليه السلام
 وقيل انه مأخوذ من الزيادة والفضل ومنه حق عفا اي زادوا على ما كانا عليه من الولد
 والمراد به ما فضل عن قوت السنة وهو المراد عن الباقر ايضاً واختلف في هذه الاتفاق
 فقيل انه تطوع ولو كان مفروضاً لكان مقداراً ولم يفرض الخمر المصدق وقيل انه مفروض
 وان كان قبل نزول آية الصدقات وكانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفونهم
 عامهم وينفقون ما فضل ثم نخت بآية الزكاة ونقله في عن السدي ولا شك في بطلان
 لان خلاف الاصل والمناقاة غير ظاهرة الا بالنا ويل فيها ولا لز على ان الاتفاق لا يكون جميع
 ما عنده من المال بحيث يبلغ به الجهد ويصير كل على الناس ويؤيده ما روى عن النبي عليه
 والذات جلا اياه بيضاء من ذهب ما بها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض

ولا تنطق في سورة حيث اقتضب
 تارة

فاما من جانب اخر فقال له مثله فاعرض عنكم اتاه من جانب اخر فاعرض عنكم قال ما هما مفضيا
فاخذ ما وعنده ما عداها لوصايتها بغيره وعقرته ثم قال يحيى لعده بما له كله تصديق به ويجلو
بتكف الناس انما الصلوة عن ظهر غنا ومن طريقه الخاص ما رواه الوليد بن صبيح قال كنت عند
ابو عبد الله ع فجا نزل فاعطاه ثم جازاه فاعطاه ثم جازاه فاعطاه ثم جازاه فاعطاه ثم جازاه فاعطاه
ملك ثم قال لوات رجل كان له مال يبلغ ثلثين الف واربعمائة الف درهم ثم شاء ان لا
منها شيئا الا وضع في حق فعل يبقى لا مال له فيكون من الثلثة الذين يريد دعاءهم الحديث
مرقى حاد اللحم عن ابو عبد الله ع قال لوات رجل انفق ما في يده في سبيل الله من سبيل
الله ما كان احسن ولا وفاقا ليس الله يقول ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله
يجب المحسنين اى المقصدين ودعى عبد الاعلى مولى آل سام عن الصادق عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله افضل الصدقة عن ظهر غنا ودعى السكوني عنده قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله كل معروف صدقة وافضل الصدقة صدقة عن ظهر غنا
ابدا من يقول ونحوها دابة عنده افضل الصدقة صدقة تكتب عن فضل الكف لا يق
عندنا من الاخبار والايات ما ينافى ذلك قال ويؤثرون على انفسهم ولو كانت بهم
وما تقدم من قولنا الذي يتفقون اموالهم الا يروى منهم عليهم السلام افضل
جهل من عقل الى فقير في الشراء ودعى سماعة عنده عن الرجل ليس عنده الا قوت يوم يعط
من عنده من قوت يومه على من ليس عنده شي يعط من عنده قوت شهر على من
والسنة على غيره لك كل على الكفاف الذي لا يلام عليه فقال هو اوان افضلكم تبتوا صمير
على الرغبة والارثه على نفسه فان الله عز وجل يقول والموتى وديهم ولو كانت بهم

والاخر لا يلام على الكفاف الحديث ونحوه لانا نقول قد مر مثل هذه المرات في اتفاق الجمع
محوه على ما اذا كانت المنفق ذواته بحت التوكل على الله والصبر على الفقر والستر اكا
كالنفس المقدسة ومن يحذو حذوها فانها لها اعتماد على الله ثم ازيد ما عندهم انما
بل ذلك في موضع التلطف بخلافه وشرههم به ثم فهم المراد بتلك الايات ونحوها وما دل
المنع حول على ما اذا لم يكن له تركل الى هذا الحد فانه يكره له التصديق بجميع ما له اذ يصير
على الناس وهو منوع عنده ويمكن الجمع بينهما بوجوه اربع يكون الرجل معه اعياله
او كان له كسب وله ونفق في كسبه يقدم كفايته لاشك ان الصدقة والايثار على نفسه
او مطلوب له ويجل ما دل على المنع على ما اذا كانت ذاعيا لليس له كسب يثق بنفسه ا
السائل بما عنده على ذلك التقدير ايثار على اعياله وحرمانهم فلا يكره منه وما اليد بل انما
عنده ويؤيده امواله بالبداية بمن يعول في بعض الاخبار ولات ذلك يوجب لتقصير في نفقة
العيال وهو يوجب الاثم ويؤيده بيا نانا ما دمن الحث على التوسعة في نفقة العيال فانه
لا يتم مع ذلك **الخامسة** يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم قبل ان ياراد به الفرض
كالزكوة ونفقة العيال الواجب للنفقة ونحوها لا نفقات الوعيد به وهو لا يتوجه الا على ترك
الواجب ولا حظ الا على الاجاب وقيل يدخل بين النفقة والفرض لا نفقة ولا ان لا يفسد فيها
ويعد على ترك الاتفاق بل بيات عظم اموال يوم القيمة وشدايدها والفرض ان يعلم ان
منازع الاخره لا تكسب الا في الدنيا وان الانسان يحى وعده وما معه الا ما قدم من امواله فانه
نظر فان القذات الاموال مترتبة على عدم الاتفاق والاولى حلهما على الوجوب ومقتضاها
وجوب الاتفاق مطلقا الا ما اخرجها الدليل ونحوه بالاجماع فيندرج فيه جميع افراد الاتفاق

ط
يسامونكم

الواجب من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة من قبل ان ياتي يوم
لا تقدر من يد على تدارك ما فوطم والخالص من عذاب اذ لا بيع فيه فتصلون ما تنفقون
او تنفدون بيمين العذاب ولا خلة حتى تبينكم عليه خلا ذكره ولسما يحرككم به ولا شفاعة
الآن اذ لم الرحمن اودى له فلاحق تنكروا على شفعا تنفع لكم في حط ما في ذمكم وبالجملة
الاعمال من جهة الخالص من الورطة تكون باحد هذه الامور المذكورة وهي تنفي في ذلك
اليوم والكافرون هم الظالمون لعلمهم بربيات التاركين للزكاة هم الذين ظلموا انفسهم
او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه كما هو عادة الظالم ويكون التغيير من
التاركين بالكفر للتغليط في ذنب الترك كما عبر عن تارك الحج بالكافر في قوله نعم وكفى
فان الله غف عن العالمين كذلك ايهم ولا شعار بيات ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله
نعم ويل يومئذ للشركاء الذين لا يزكوا الزكاة على ما سلف بيانه السابع مثل الذين
ينفقون أموالهم في سبيل الله الجهاد اطلق القرع على ما في كل حجة اي من تقسم
كل حجة ومثلهم كل نزع حجة على حدة المضاف اليه سبع سنابل من كل سنبل
وما نرجية اسند الانبا مينا الى الحجة لكونها من الاسباب كما اسند الامير الى الماروان كما
الثبت في الحقيقة هو الله والعق ان يخرج من الحجة ساق تشعب منها سبع شعب لكل شعب
منها سنبل فيها مائة حبة وهو مثل لا يقنوا الوقوع على ان قد يصرف في الذرة والذخ ذلك
وكذا في البرخا الارض المغلة والله يضاعف لمن يشاء فيريد على سبع مائة لمن يشاء
ومشيته المتعلقة ببعض دوت بعض فانه فاعل لما يريد على حسب حال المنفق من اخلال
احتياجه او حال المنفق عليه من اضطراره ومصلحته وقرا به وشرا فانه وطريق الاتفاق من كنه

لا يبيع ما يبيع من ماله

سرا لا يعلم به احد غيره ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب والله واسع عليم بنية
المنفق وتقدر انفاقه وحال المنفق عليه يترتب الثواب على ما يناسب حال كل واحد منهما فيل
في خاصة بالانفاق في الجهاد فاما غير من الطاعات فاما اخرى بالواحدة عشر مثالا كما قال
تم فتن جاء بالحسنة فله عشر مثالا فلا تنافي بينهما ويمكن الجمع بوجه اخر وهو ان المراد ببيان
الاتفاق في وجوه البرايات العشرة في الطاعات غيرها ويمكن العمل بوجوه كل منهما من غير تخصيص
والاقتضار على العشرة في الاخرة لكونه اقل المراتب وهو الظاهر من قوله يضاعف لمن يشاء اي زيد
في ذلك السابع الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يذكرون ما انفقوا
منا ولا اذى المت ذكروا ينقص المعروف كقول القائل احسنتا الى فلان ونفسه والم
اليك الم عنك والاذى ضرر ييجل وصوله الى المضروك ان يقول له لست الامير وما انت
الاقتيل وباعد الله بيني وبينك وباد به تقييد الوجه وانقبا ضرجا الى الدفع او بغيره في
بعض اشغال لم يسبب انفاقه عليه والظاهر ان جميع ذلك داخل في المن والاذى الذي يذكر
الصنيعه وينقص النعم ويبطال الاجر والمؤثره وفي الحديث عن الصادق ع ان المن يترك
الصنيعه ومعنى ثم تراخي الرتبة وانما هو الاتفاق بين الاتفاق وترك المن والاذى
وان تركها خسر من نفس الاتفاق بل ترك كل منهما لانها انكزات في سياق النفي لهم
اجرم عند ربهم لعل الصريح يكون عند ربهم مع انه معلوم انه كذلك لتكون انفسهم
اسكت اليه وانق به لا ماعنده لا يخاف عليه فوشد ذلك ادعى للاتفاق على الوجه
المذكور ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون كل من هاتين الجملتين خبر عن النبي عطف
احدهما على الاخرى ولعل عدم افعال الاتفي الجزع نقص المبتدا معنى الشرط اباها ما بانهم

امل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا قول معروف كلام حسن جميل لا يغير فيه
بدا السائل ومغفرة تجاوزه السائل بالحامد او بيل مغفرة من الله بالرجوع الى
عن السائل بان يعذر بما صدر منه من الحاح او اساءة لا ريب كفتح الباب ودخول
الدار بغير اذن ويغفر الله خير من صدقة يتبعها اذى خير منها ومع الاستدانة بالثقة
لتخصيصه بالوصف المعنى اصل الفعل لا التفضيل الا لا يخرج في الصدقة المبتوعة بالان
فان اتباع الايداء الاعطاء بوجوب الجمع بين الانفاق والاضرار وبما لم يف ثواب النفع
بعقاب الضرر بخلاف القول المعروف فانه نفع متجمل من حيث اتصال الضرر الى قلب
المؤمن من غير ضرر عيلى الاية مخصوصة بالنفع لا الواجب لا يعمل منه ولا رد السائل
فيه ودد بان الواجب قد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير والله غنى
عن الانفاق المشتمل على الحق والادنى حكم من معاملة من بين يؤذى حال الثقة
بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونحوه بان الله من غضب الحليم بلعل الكلام هنا وقع على طريق
الندم والنفهم ما لا بعد حال الى ان يتم المظن كذا الاية السابقة لا يجوز لا يترتب
على الحق والادنى ثم ذكر هنا ان المثل الجليل غير من الصدقة المبتوعة بالادنى مع عيلى
كما عرفت ثم بين الاية التي بعدها حال الصدقة مع الحق والادنى وانها باقية ثابتة في حقهم
فقال يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والادنى لا تحبطوا بها بكل
واحدة منها كما لن ينفق ما له رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر عمل الكا
الضرب على الخالصة من غير مخاطبة او على المصدر يروى المعنى لا تبطلوا صدقاتكم بها حال
كونكم ما تليين الذي ينفقوا وبطلان ابطال الذي ينفقوا بانفاقه لا يقصد به رضاء الله

عنده

عنده لا ثواب الاخرة لعدم ايمانه بها ويدا منصوب على العمل او المصدر يروى الحال بمعنى من الشيا
فثله فنزل المرات في الانفاق كمثل صفوات كمثل حجر املس عليه تراب فاصابه ^{بكل}
مطر عظيم القطر فتركه صلبا حرا امسا نقيما من التراب الذي كان عليه لا يقدر ^{شئ}
على شئ مما كسوا اى لا يتفعلون بشئ مما فعلوا به لذهاب صوته ايدهم ولا يجدون ثوابه
بل وجدوا يقضه لحومة الدنيا وكونه شركا قبيح براءت تلك الاعمال لم تكن لله ولم يرت
بها على وجه يستحق به الثواب ومنه الجمع عايده الى الذي باعتبار المعنى لان المراد به الجنس الجمع
كقوله وان الذي كانت يعلم بما ازم هم القوم كل القوم يا ام مالك والله لا يهدي
القوم الكافرين اى لا يهديهم على اعلم اذا كانت لكلمة حطالها وانما يثيب المؤمنين الذين
يوتقون اعلم الحق يستحق بها الثواب ولا يهديهم الى الجنة باعالم كما يهدي المؤمنين او لا
يبيهم ما يعطى المؤمنين من زيادة الا لطاف والتوفيق والمراد لا يهدي المتفكرين رياء
او منا او اذى وضع مكانه الكافرين تعريفيا بان الربا والمن والادنى على الانفاق من صفات
الكفار ولا يهدى المؤمنين من الاجتناب عنها وايضا الفعل خالصا لوجهه الكريم من غير قصد
والارباب وفي الحديث عنده اذا كانت يوم القيمة نادى عناد يسمع اهل الجمع اين الذين كانوا
يعبدون الناس فمواخذوا بوجوهكم من علمكم له فاني لا اقبل عملنا لظنة شئ من الدنيا او
وعن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من اسدى الى مؤمن مؤنة
ثم اذاه بالكلام او من عليه فقد ابطال الله صدقته وضرب فيه مثالا لذي ينفق ماله
رياء الناس لا يبر ثم ان ظا الاية يقتضى ان الحق والادنى يبطل الاجر والثواب بالصدقة
في مستقبل الاوقات ويسمى في حق اهل الرعيه فيراشكال من جهة ان الانفاق اذا وقع

على الوجه المعتبر حال جديده واستقر الثواب بفعل فاعله في الزمان المستقبل وهذا باحدا
عناج الى دليل واضح ولعل هذا القائل من المعتزلة القائلين بالاحباط والتكثير فانهم يحكون
بثبوت الاجر والثواب بتلك الصدقة ثم ان الله لا يري ذلك الثواب بطريق الاجا
وقد قامت الادلة العقلية على بطلان الاحباط الذي ذهب اليه هؤلاء فلا وجه لتزويل الاية
عليه ويمكن ان يتصلدها في المستقبل كاشف عن عدم ثبوت الثواب عليهما حال الامكان
او بين المعتزلة في البطلان وقوع الانفاق على احدها لا مطلقا فان وجهه الاموال تابع لمقدورها
وقد بيند الاول ما رواه الكليني عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
ان الله كره لي ست خصال ذكرتها للارصباء من ولدك واثباتهم من بعدى وعدتها الله
بعد الصلوة الحديث والحق ان الحق يقضى الا خلاص يقضى ان لا يصدر منه في حق الاوقات
لاننا قد نعلمها قاصدا وجههم وماعدا غير طوعها ومقتضى ذلك ان لا يقع منه ولا
اذى مات ذلك انما يكون مع طوعها غير لامطلقا ولكن ان خلاص منها بل الرياء لا تستغنى
التي هي الشرائع في غاية الصعوبة ثم انهم لما ذكر حال الانفاق والاذى والرياء
بعد ما حال الخالصين والانفاق لبيبت الحالين وما بينهما من التفاوت فقال مثل الذي
ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله طلبا لرضاء وتكثيرا من انفسهم اي ليثبتوا
بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض
عليه ومن بذل ماله ودعه فقد ثبتها كلها فنحن على هذا الوجه بتعويضه ويحتمل كونها
ابتداء يتناهي تصديقا للاسلام وتحقيقا للجر او مبتدئا من اصل انفسهم لان المسلم اذا
مال في سبيل الله علم ان تصديقه واثباته بالثواب من اصل نفسه ومن اخلاص قلبه فيه

تبيين على ان حكم الانفاق المنفق تركه نفس عن الخلق والموت وحب المال يحتمل على الثاني ان
المعنى بتبليغا من انفسهم عند المؤمنين بانها صادقة الايمان غلصه فيه ويصدق فرائد
بعضهم بتبليغا من انفسهم لان التبليغ انما يكون عند المؤمنين فنقل انفاق هؤلاء كمثله
جنته برؤوس اى ابتداء في موضع مرتفع ولعل الخسيس بذلك لان الشجرة فيها اذن كثر ومن
منظور من الاسفل الذي يسيل الماء اليه ويجمع فيه والاحسن ان يواد بالربة الارض الطيبة
الحرة التي تنفخ وتربو اذا انزل عليها المطر فانها اذا كانت كذلك كثر زرعها وكما شجرها كقولهم في
الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانما كانت هذا احسن لانها كانت
البعيد لا يحسن ويعبر بعده عن الماء وربما تقهرها الرياح كما ان الرهاد لكونها مصب الماء
فلما يحسن ريعها فاذا البساتين لا يصلح لمراد الارض المستوية وهي ما ذكرناها والربة
الواردة في مثلها اصابها وابل مطر عظيم لقطر فانت اكلها جاءت ثمها ضعفين
مثلي ما كانت ثمها بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزيج الواحد في قوله
من كل زوجين اثنين ويحتمل ان يكون المراد اربعة امثاله وضبط على الحال اى مضاعفا
لتمريضها وابل فطل اى فيصيرها اذ الذي يصيرها طل وطل يكفيها بحسن منبتها وبرودة
مواضعها وارتفاع مكانها والطل المطر الصغير لقطر والمعنى ان نفقات هؤلاء لا يكون عند الله
لا تضع بحالهم تفاوت باعتبار ما ينظم اليها من الاحوال كالكثر والقله باعتبار الامور
العارضة للانفاق والتفق على ما تقدم ويجوز ان يكون المراد ثبوت الم عند الله بالجنته على
الربة ونفقاتهم الكثيرة والقليل بالوابل والطل كما ان كل واحد من المطرين يضعف
اكل الجنة وثمرتها فكذلك نفقاتهم المقصود بها وجه الله كثيرة كانتا وقليلة تزيد في ثمرها

عنده وعلى الله بما تعملون بصير فيه تحذير عن الرياء والمن والاذى وغيب في الاخلاص ثم
انتم بمت حال من يفعل الافعال الحسنة ولا يريد بها وجه الله ثم ولا ابتغا، ومضاه بقوله نعم
ايود احدكم الغرة فيه لانكارا لبالغ اي ان يود ان يكون له الجنة من خيل واعناء
يجري من خيلها الا انها راي تشتمل على الخيل والاعناب والانهار والجارية لها من كل
الثمار جعل الجنة اولا من الخيل والاعناب مع انها مشتملة على سائر الاشجار كما عليه قوله
هذا تطيبا لها لشرها وزيادة منافعها ثم اردت ان يذلل كل الثمرات ليدل على احتوائها
سائر الاشجار فهو تيميم بعد تخصيص ومحوثات يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل فيها
وان لم يكن من جنس الثمر واصنافا كبيرا كبر السمت فانما انفقوا الفاقة في ذلك الوقت
اصعب والاولى ان يكونوا لطف على معنى ايود احدكم لو كانت لجنه فاصابها الكبر وله
ذرية ضعفاء صغار لا قدرة لهم على التكسب فاصابها اغصان ربح عاصفة تنفك من
الاشجار مستندة كعود فيه ناز فاخرقت تلك الجنة وهو عطف على اصحابها والمعنى
تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحيطها كالرياء والايذاء والمن في الحسنة
والندامة والاسف يوم القيمة مع اشتداد حاجتها اليها وكونها محبطة لانها لما جازت هذا
شأنه فهو يديم الحسنة والندامة عند ذلك ويطلب الفكرة لهذا الشئ ولا يخفى ان هذا
في المقصود ابلغ الامثال فان الاشياء اذا كانت لجنه غايته الكمال وكانت موقفة نهاية
الى المال وذلك ذات الكبر مع وجود الاولاد والاطفال فاذا اصبحت وشاهدت تلك الجنة
عمرته بالصاعقة فلم يكن عطف قلبه من الحسنة وفي غيره من الحيرة هذا الانفاق في غير الجنة
في زمانه الاحتياج يوم القيمة قالوا واشبه بهم من جبال بسير في عالم الملكوت وترقى

يفكر

يفكر الى عالم الجبروت ثم نكسر على عبيد الى عالم النور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سبيبه
مبا منتورا فاحذر الحذر من تلك ان يعثر بها الشيطان بخيله ويجعله كذلك مثل هذا الياس
الذي بين فامر الصدقة وهي وغيرها يبين الله لكم الايات الدلائل الواضحات
التي تتلجج اليها في دينكم لعلكم تتفكرون تنظرون وتتفكرون وتتقنون وتتقربون بها
الثامنة هو الذي انشا اى خلق وابتدع لعلنا العباد بساير مختلف
مقروشات مرفوعات بالديار قبل مواعيد الناس من الكرم وغيره من شيا
ملقاة على وجه الارض وقيل العروشات ما غرسه الناس في شجره وغيره من شيا
في البري على الجبال من قبل نفسه والخل والزرع عطف على جنات اى انشا الخيل
الزرع مختلفا اكله ثم الذي ياكل في الجنة والكيفية والقيمة اما للزرع والباقي في
حكمة واما للخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه والجميع ارجوا بل ذلك وكل واحد
مختلفا حال قدره اى مقدار اختلاف اكله لان لم يكن كذلك عند الانشا والزيوت
والزيتان منشأ بها وغير منشأ به نشأ به بعض افرادها في اللون والطعم ولا نشأ
كلوا من ثمرة من ثمرة واحد من ذلك اذا اثمر وان لم يدرك ولم ينبع بعد وقبل فابذ
وعصا تلك في الاكل منه قبل اداء حق الله وانما حقه يوم حصاده ولا يستدل بها
على وجوب الزكاة في الزيتون لانهم عفاينا، الحق بعد ذكره والى هذا يذهب جماعة من
العامه وفيه نظرات لا ينافيها على الاثبات، فبانت فيه الحصاد وهذا لا يخفى الزكاة
في الزيتون وان ذكر بعد الزيتون هذا وقد اختلف في الحق الذي يجب اخراجه يوم
ف قيل هو الزكاة العشر ونصف العشر والاكثر على انها مدينة لا يمكن فلا نفع والاوبانها

يوم الحصاد واليتيم بريح حتى لا يخرج من وقت الاداء وقيل ان المراد بما كان يتصدق به
الحصاد لا الزكاة المقدره نظر الى ان الاية ملكية والزكاة مديونية ويؤيد هذا القول ان
الواردة عن اصحاب العصمة عليهم السلام روى عن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير في الحسن
ابن جعفر عليه السلام قول الله تبارك وتعالى يا ابا عبد الله يوم عصاده فقالوا جميعا قال ابر
عليه السلام هذا من الصدقة يعطى السكين القنطرة بعد القبض ومن الجواز الحنفية بعد
حتى يفرغ ونحوها من الاخبار ونظاها استدل الشيخ في حق علي وجوب حق في المال هو
الزكاة كالصنف والكف عند الصوام واجاب بالعلامه بان المراد اجاب الحق يوم الحضا
فان الزكاة تجب ولو سلم المغايرة فالاول للندب وفي كلا الجوابين بحثا ما الاول فلا
فلا لا الحديث على ان المراد بها غير الزكاة واما الثاني فلا محل الا على النذير من غير
معارف بعيد وغير معلوم منا فتأمل **السادس** والأغنياء الذين يخلون
بما آتاهم الله من فضله فهو خير لهم ان ترى بناء الخطاب فالفاعل هو الله تعالى
عليه واله وكل من يصلح للخطاب والذين مفعولهم الاول محضاه بمذمات المضاف وخيل
مفعولهم الثاني وهو ضمير الفصل اي لا تحسب غلهم خير لهم وان ترى بالفتنة اقول كذا
حسب او عاقل ونحوه وهو انه من سوا الاية لا يعمل كونه الذين يخلون ومفعولهم الاول
مختلف اي لا تحسب الذين يخلون غلهم هو خير لهم ولا يرد ما قيل ان باب حسب الاجر
حذف احد مفعولها لان ذلك مجموع على الغالب وعلى الخذف نسيان نسيان بل هو اي
الجلل شر لهم لا يستجاب العقاب عليهم سيطون ما يخلوا به يوم القيمة كما
بيان لشرهم والمعنى انهم يلزمون وبال ما يخلوا به الزام الطوف ومن الامثال لهم

نقلها

نقلها طوق الحما اذا جاء بهن يئس بها ويذم او يجعل ما يخل من المال طوقا في عنقه وروي
الكوفي عن محمد بن مسلم في الحسن قال سالت ابا عبد الله عن قول الله سيطون ما يخلوا
به يوم القيمة فقال يا محمد ما من احد يمنع من ترك ما له شيئا الا جعل الله له ذلك يوم القيمة
شيئا تاما من نار طوقا في عنقه ينش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله سيطون
ما يخلوا به يوم القيمة يعني ما يخلوا به من الزكاة وعن جزي في الصحيح قال قال ابراهيم الله
ما من ذي مال ذميا او فقه منيع زكاة ما له الا جعل الله يوم القيمة بقاع فقر وسلطان عليه
شجاعا او عايد يله وهو يحل عنه فاذا اراد ان لا يخلص عنه امكنه من يده فقصرها كما
الجلل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله جل ذكره سيطون ما يخلوا به يوم القيمة
والاخبار الواردة في هذا المعنى كثيرة والاية وان كانت عامرة فالظن بالجلل مطلقا لا
انما مخصوصه بالجلل في اخراج الزكاة والمواجبة كما يعلم من ظنا الايمان المبني لها ويبره بيانا
ما رواه الكوفي ايقم عن جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ليس
بالجلل الذي يودي الزكاة الكفر وضد من ماله ويعطى الثانية في قومه وعن احمد بن
عن ابي الحسن موسى قال بالجلل من يخل بما افترض الله عليه والاعيان في ذلك كثيرة ولا
تارك الفضل او عذرا لا يخلص الا انسان من بالجلل الا باخراج جميع المال في حكم الزكاة
سايرا المصارف الواجبة كالانفاق على النفس وعلى الاربعين الذين يلزم مؤنتهم والله
مبارك السموات والارض اي جميع ما يصح التوراة فيه فهو لله فابا له ولا يخلوه
عليه باله ولا ينفقونه في سبيله وانهم يركب منهم ما يسكون ويخلون به ولا ينفقونه
في سبيل الله بعد مؤنتهم وملكهم وينفق عليهم الحيرة والعقوبة وفي ذلك حث على الانفاق

والمنع عن الامساك من قبيل ان الاموال اذا كانت معرضة الزوال فاحذر بها العاقل ان لا يخل
بانفاقه ولا يحرص على امساكها فيكون عليه وزر وغيره نفعه والله بما تقولون من المنع
والاعطاء خبير يخبركم عليه وهو تأكيد للوعد والوعيد في الاتفاق والنجح الاحراز
التواب والاجور السلا من الامم والهدى وقد يستدل بجوم الآية على وجوب ذلك
العلم ونحن لم نكن انتم من اهل ذلك الم يكن هناك مانع من تقيده ونحوها بل هو ايت
انما نزلت في اصحاب اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه واله ونبؤه وارادوا بخل
كتبات العلم الذي اتاهم الله ولا يباين على الاول وروده في الزكوة لان العبرة بمن
اللفظ وكذا قوله ثم سيظهر من لواقات المراد يلزمون وبالله ويؤيد ما روي عن
من كتم علما من اهل الجدة لله بلجأهم من نار ونحوه **العاشر** قلنا قل قد اذن من ترك
نظروا من الكفر والمعاصي او تكلموا بالتقوى اخذ امت الزكوة واياه اذ امت قال
معناه قد ظفروا بالبيعة من صارت اليها بالاعمال الصالحة والوعيد في قوله اعطوا الزكوة
والدوام مطلقا ان زكوة الفطرة مخصوص بها كما يشعر به قوله **واذ اكرمتم ربكم فاضلوا**
اي صلوة العيد على احتمال مطلق الصلوة لقوله اقم الصلوة لذكرى وقيل ذكر
الله بقلبه عند صلوة فراجا ابره وخاف عقابه فادخله في الصلوة بحسب الخوف
والرجاء وقيل ذكر اسم ربه بلسانه عند دخوله في الصلوة فضلى بذلك الاسم اع قال
الله اكبر لان الصلوة لا تستغنى الا به وبهذا اجبت الحنفية على ان التكبيرة الاولى ليست
من صلب الصلوة اعطى الصلوة عليها وعلى ان الاقتراح جاز بكل اسم من اسمائه **فشر**
نظر لاجلها في المعاني المذكورة فلا يصح الاحتجاج بها على اهداها معنيها لغيره وعلى

هذا للاستدلال بها على وجوب زكوة الفطر بعيدا لان يضم اليها الجز وهو ما رواه ابن
بابويه في الصحيح عن حماد بن عيسى عن عيسى بن عمار عن ابي بصير عن ابيه قال قال ابو عبد الله
ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كانت الصلوة على النبي صلى الله عليه واله
من تمام الصلوة لانه من صام ولم يقرأ الزكوة فلا صوم له اذ انكرها متعمدا ولا صلوة
اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ان الله عز وجل بدأ بها قبل الصلوة وقال
قلنا قل من تركه وذكر اسم ربه فصلى ولا يدعي هذا القول ان السورة مكتوبة بالاجماع
يكن في ذلك الوقت صلوة عيبد ولا زكوة فطرة لانه يحتمل ان يكون او ايها انزلت بمكة
وقعت بالمدينة فلا ينافي ذلك الاحتمال وان كانت الآية غير ظاهرة فيه لقيام الاختلافات
غيره الابنية الجز وكيف كانت فالعجب معلوم من الاجناد المتظاهرة والاجماع عليه
كتاب الخمس وفيه ايات الاولى واعلموا انما غنمتم من ثمنه ثمنه فان لله خمسة
ظا الغنم ما اخذت من دار الحرب ويؤيده الايات السابقة واللاحقة وعلى ذلك حملها
اكثر المفسرين والظن من اصحابنا انهم يحلونها على الفايضة مطلقا وان لم تكن من دار
الحرب ودعاه كليني والشيخ عن جهم مؤيد بنو عيسى عن الصادق قال قلت له **عليها**
انما غنمتم من ثمنه فان لله خمسة وللرسول قال هي والله الفايضة وما فيها من الحديث
ادرجوا السبعة الاشياء التي وجبوا فيها الخمس في ذلك وهي غنمهم دار الحرب وادراج
التجار والزرعات والصناعات بعد مؤنة السنة وليعلم على الوجه الوسط
من غير اسراف ولا تقصير والمعادن والكوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحر
مع جهل القدر والمالك ما دخل في اذا اشتراها من مسلم وزاد الجلب على ذلك **المبارك**

والهدية والصدقة وضاف الشيخ العسل الجلي والمث وضاف الفاضلات الصنع وشبه
 والمثوات استغادة ذلك من قلة الآية بعيدة بل الظاهر أنها لو كانت القيمة غنية دار الحرب ^{الحرب}
 غير صحيح والأول حال القيمة في الآية على ذلك وجعل الوجوب في غير القيمة من المواضع السبعة
 ثابتا بدليل من خارج كالأجاء ان كانت أو الأجنار وفي ماعداد ذلك على الأصل الدال
 على العدم وان كانت مكسورة تلك الكلام وان كانت مفتوحة وهو الذي هو معروف
 فهو مبتدأ خبر محذوف ووجه الترجيح انه اذا حذف الخبر داخل غير واحد من المقدرات ^{كذلك}
 ثابت وجب على لازم وما أشبه ذلك كانه أقوى للإيجاب من الفرع على الواحد في ثباته
 او واجب ونحو ان لله خمس وللرسول ولذي القربى وللمساكين ^{بين}
 السبل مقتضى الآية قسم الخمس على ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى
 ثلاثة اسهم وللثلاثة الباقية وعلى هذا أكثر مما تنافسهم الله وسهم الرسول للرسول صلى الله
 عليه واله وكذا سهم ذى القربى بضمير حيث يشاء من المصالح وعادله تكون الثلاثة
 المذكورة للإمام القاييم مقامه في الثلاثة اسهم ^{لله} الباقية تصرفها المذكورين من
 هاشم هذا هو المشهور بين الأصحاب بل كما يكون إجماعا وذهب جماعة من الأصحاب إلى
 ان سهم ذى القربى لا يخص بالإمام بل هو جميع فثبت الرسول صلى الله عليه واله من بني هاشم
 وقواه ابن بابويه في كتاب المنفعة ومن لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجني حيث قال
 هو مقسوم على ستة اقسام سهم لله على امره امام المسلمين وسهم رسول الله صلى الله عليه واله
 على الناس بوجه واحد وهم إليه بنسبهم ذى القربى لا قارب رسول الله صلى الله عليه واله
 من بني هاشم وبني المطلب بن عبد مناف كانوا من بلدان أهل العدل ويترد نظام قوله

ذو القربى فانه يدل على الوحدة فلا يتناول الأنا رب اجمعين كونه الإمام اذا كان معروف
 الإجماع لا يقر اراد الجنس كما في ابن السبيل اننا نقول تنزيل اللفظ الموضوع للواحد على الجنس ^{مجان}
 بل حقيقة الواحد فلا يعدل عنه الا ان يتعدى ماله على الواحد فيجعل على الجنس ويثبت ان الواحد ^{متعدى}
 في ابن السبيل ان ليس هناك معنى واحد يمكن ان يكون مقصودا به اللفظ فلا يجعل على عليه
 بخلاف ذى القربى فان هناك معنى واحد يصلح ان يكون مقصودا به فيجعل عليه وما يوافقنا
 بتاد الواحد من ذى القربى بل الظاهر من الجنس كافي غير هذا المقام قال نعم وان ذى القربى
 حق ان الله يا ولي العدل والاحسان وابناء ذى القربى وغير ذلك من الأيات فيجعل على ^{الجنس}
 الا ان ثبت مقتضى العدل عنه على ان ارادة الواحد منه متوقفة على قيام الحجر بذلك اما
 بدونه فلا مدفع باننا قد بينا ان لفظ ذى القربى الواحد انما يجعل على الجنس مع التقيد ^{التقيد}
 وليس لعماله الواحد والجنس على حد سواء بل الظاهر المتبادر من ارادة الجنس في الموضع
 التي يقع فيها ذى القربى في غير هذا الموضع انما هو لتقدير ارادة الواحد منه لوجوب حمل عليه
 وبالجملة عن انما يحمل على الجنس مع تقدير الواحد فلو امكن بوجه من الوجوه حلناه عليه وفيما
 نحن فيه يمكن دونه ماعداد من المواضع فيجعل عليه على ان الأخبار قد ذكرت على ذلك وقد بلغت
 حدا لا يمكن التأويل فيه ومن ثم نقل الشيخ في ذلك إجماع الفرقة وكان لم يتعد بخلاف هذا ^{فقال}
 نعم هو قول جماهير العامة بل انهم اطلقوا على ان المراد بذى القربى قوازة الرسول صلى الله
 عليه واله من ولد هاشم وبعضهم اضافوا إليها آل المطلب وقال بعض الأصحاب انما يقسم ^{الجنس}
 على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه واله وبعده للعام وسهم ذى القربى له والثلاثة
 الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا معنى الله خمسة وللرسول ان للرسول خمسة

ولو امكن ارادة منه

كقوله نعم والله مدسولة احتشفتوه والمراد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا فتاح بذلك اسم الله نعم على جهة التبرع
والتي ترك لأن الأشياء كلها لا يرزق بها وإن من حق الخس أن يكون متبرعا إلى الله عز وجل
وإن قوله فالرسول والذين القريب الخ بيانه لأن مصرفه هو الأخصيص به بعد الله على ذلك
صحيحه بنو عبد الله عن أبي عبد الله ع قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه
أخذ صفوة وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة أخماس وياخذ خمسة ثم يقسمهم أربعة أخماس بين
الذين قالوا عليه ثم يقسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس خمس يأخذ الله عز وجل لنفسه ثم يقسم
الأخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وبناء السبل يعطى كل واحد منهم حقا وكذلك
الأمم يأخذ كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله والى يذهب جمود العام وافتقارهم فيهم
بعد وفاته فقال لهم ان يصرفه صلح المسلمين كإفعل الشجرات بعده وقال انه يقطع سهم
سهم ذي القربى ويصير لكل مصرفا إلى ثلاثة ألباقية وهذا البر جيفة وأصحابه وقال انه
لوى الأوبى كأيذهب ليد ذلك البعض من أصحابنا والجواب أن الآية بعيدة عا ذكره
فإن ظاهرها الانقسام إلى ستة وقوله لا فتاح بالله للترك عجز لا يصار إليه لا بدليل
عليه بخصوصه والرواية إنما تضمنت عكاية فقله صلى الله عليه وآله وجاز أن يكون
دونه حقه توفير الحاصل الباقي أما بغيره مدمر أو لا عوار بهم فلا يثبت بها الحكم على العموم
على أهلها على التفتة يمكن لكون ذلك مذهب العامة كما عرفت ثم إن الأكثر من أصحابنا
قال إن الأصناف الثلاثة من بنو هاشم وبنو المطلب وهو قول بعض العامة ومذهب بعضهم
المحمول بنو المطلب منهم وعلى هذا أكثر العامة مستدلين عليه بما روى عنه لما قال لعبد
نفسه ونوفل من لا أخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكانت الذي جعلك الله منهم رأيت أخوتنا

هذا

بنو المطلب أعطيهم نحو مائة ألفا ومنهم من نزل واحدة فقال أنا بنو المطلب لم نفترق في
جاهلية ولا إسلام ونحن وهم شيء واحد شريك بيننا ما بعد ومن طريق الخاصة ما داه ندانة
عن أبي عبد الله ع قال لو كانت العدل ما احتاج ما شئ ولا مطلب إلى صدقات الله جعل لهم في
كتاب ما كان فيه سهمهم بنو الحسن والجواب أن الأبناء المذكورة غير واضحة الصريح مع معارضا
بمثلا نحو حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال وهو لا الذين
جعل الله لهم الخمس وهم قرابة النبي صلى الله عليه وآله وهم بنو عبد المطلب انقسمهم الذكر وال
والأنثى منهم ليس بينهم من أهل بيوتات قریش ولا من سائر العرب أحد فخرجوا من الأخبار
العامه من يسقطان وينبغي اشتغال الذمة بإخراج الخمس إلى مستحقه باقيا ويمكن أن يستدل
على ما نقوله بأن بنو المطلب مستحقون الزكاة فلا يستحقون الخمس لعدم اجتماعهم في محل
اجتماع واستحقاقهم للزكاة ثابت بعوم قوله نعم إنما الصدقات للفقراء والمساكين الأربع
من بنو هاشم بالأجماع فيبقى ما عداهم ومن بنو المطلب ولو قيل أن الأبناء السابقه مضمونه
للآية قلنا إنما هي ضعيفة معارضة بمثلا وذلك يقتضي إسقاطها وبقي عموم القران سالما
المطوبين في المساكين وبناء السبل الحاجة على ما قرى باب الزكاة إذ هو الظاهر لاطلاق
أما اليتيم فاعتبر فقره بعض الأصحاب نظر إلى أن الخمس عوض الزكاة على ما دللت عليه الأخبار
فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من الفقر والحاجة ولأن الإمام يقسم بينهم على قدر حاجتهم والفاضل أربع
تحقق التقى تنفي الحاجة فيلحق الضيق ونفي الأخرى واعتباره نظرا إلى عموم الآية الصافي
على الفقير وبأننا استخفافا لكونه يربما نيل مستوى في الفقير والفقير لا نزلوا بغيره فقر كما
داخل تحت المساكين فلا يكون شهابا سريلا من ذلك تدخل الأسماء المنازع مستظهر

الجائين الا ان الاضطرار يقتضي اعتبار مقتضى اللام على ما تقدم بيان المصروف في تخصيص
 الفرق الواحد من الثلاثة بنصف الجنس الذي هو حصتهم واليه ذهب اكثر المتأخرين
 جماعة وجوب بسط النصف على الثلاثة الاصناف نظرا الى ان اللام في الآية للملك فلا يجوز
 الاقتصار على نصف واحد والواو يريد ذلك انها لو كانت هنا لبيان المصروف لجاز اعطاء
 الجميع لنصف واحد غير الامام وان كان الامام حاضرا والظاهر لا قابل به ويمكن ان يقال
 بان ذلك يخرج بالاجماع ولو بالاجماع لساغ ذلك لكن الاجماع منع من حصة الامام
 غير مع وجوده ومن ثم كانت الخلاف بينهم انما هو في الاسهم الثلاثة للاصناف الثلاثة
 والحاج بالاجماع لا بد نقضا على ان القابل بوجوب بسط انما يقول بجمع حصص الاصناف لا
 مع غيبتهم فان الشيخ من يقول بوجوب البسط وقد صرح في بعض كتبه بان ذلك لا يمكن في البلد
 الاثرة واحدة منهم جاز ان يفرق بينهم ولا ينظر غيرهم ولا يعمل الى بلد آخر وهذا ما يضعف
 حمله اللام على الملكية والاضطرار في البسط على الاصناف اما بغير الاشخاص الحاضرين فيقتل
 به وهو بعيد ان كنتم امنتم بالله متعلق بحذف دل عليه ما تقدم ان كنتم امنتم بالله فاعلموا
 ان الحسن هو الا المذكورين فسلوه اليهم وفي الكلام تأكيد لوجوب الجنس على اتم وجه والكد
 تصديرا لكلام بالعلم واقرانه بآيات التوكيد والتوكيد في تنفيذ الحكم بالآيات وذلك الجملة الجزئية
 وتكرارات التوكيد وحذف الجزئية ليس المراد هنا حرج العلم فان العلم المتعلق بالعمل اذا
 به كانت العلم مقصودا بالفرض لتفصيل العمل الذي هو المقصود اصالة وما اتر لنا على
 عبدنا محمد صلى الله عليه واله من آيات والملائكة والنص يوم الفرقان اراد بآيات
 بغيره فانه يوم حصل فيه الفرق بين الحق والباطل وغلب فيه الحق عليه يوم النقي الجعرات

هم المسلمون والكفار وهي اول واقعة عظيمة صارت في الاسلام والله على كل شيء قدير فيقتل
 على نضر الجاعة القليلة على القننة الكثيرة وامدادها بالملائكة كما وقع في ذلك اليوم **الثاني**
يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخروا لكم من الاموال في سبيل الله
 قد ذكرنا ما في آيات الزكاة فلا نعيد ما **الثالث** يسئلونك عن الانفال جمع نفل
 الفاء ونفها وهو الزيادة ومنه سميت لانها زيادة على الواجب قبل المراد هنا غنيمتهم يوم بدر
 والمراد السؤال عن احكامها وكيف قسمتها ويديه ما قيل انها تركت بسبب اختلاف المسلمين
 في غنائم بدر فانها كيف تقسم ومن يسمها المباحة والانصافيين حكمها وان اود ذلك الى الله
 والرسول وقيل المراد بها انفال السرايا المجهولة لهم كقولهم من فعل كذا وكذا فله كذا وقد
 وقع منه ذلك في يوم بدر فباع الشبان وبقي الشيوخ تحت الرايات فلما انقضى الحرب طلب
 الشبان ما كان عقد فلقاهم النبي صلى الله عليه واله فقال الشيوخ كنارده اليكم لو وقعت عليكم
 الهزيمة لوجعتم الينا وشا جروا في ذلك فنزلت وبها استدلال الشافعي على انه لا يلزم الامام
 ان يقاتل ما عدو هذه القوات في غوب عنها فيما بيننا والذي عليه اصحابنا ان المراد
 بها ما قد عدت بالرايات عن الباقى والصادق عليها السلام انها فالانفال كل ما
 من دار الحرب بغير قتال وكل امرئ على اخيه ما بغير قتال ليس فيها الفقاء فينا وميراث
 من لا وارث له وقطاع الملوك اذا كانت في ايديهم من غير غصب والاجام وبطون
 الايتام الارضون الموات ونحوها وقد روي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الانفان بغير لفظه عن قول الانفال لله وللرسول ايها المخصصة بها والمراد انها
 للرسول فما احيوتهم ومن بعده للامام القائم مقامه وعلى هذا فلا تكون منسوخة

ط
القصار

القيمة اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمنا الاية لعدم الثاني بينهما اختلاف الحاصل نعم لو علمنا ما
 القيمة امكن القول بالتمسك للثاني وانفقوا الله بانقضاء معاصيه واتباع ما يوحى اليه
 واصطحو اذ ان يبتدئوا الى الحال التي ينبغي بالسوا في مساعده بعضكم بعضا فيما
 الله وتلك الحضور والمنازعة بالتمسك والمجته وتسليم الا الى الله واطيعوا الله و
 رسوله ولا يخرجوا عما اوتوا به ان كنتم مؤمنين مصدقين بالله والرسول فان الايات
 يقتضي ذلك وان كنتم كمالا في الايات فان كمال هذه الثلاثة اعني اقتساب الناهي الذي هو
 في معنى الانقضاء واتباع الاوامر واصلاح ذات البين بالعدل والاحسان والمساعدة على
 الحق كاد عليه قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى لا على الاثم المؤمنون الذين اذا
 ذكر الله وجلت قلوبهم فزعت لذلك استعظاما له وتبشيرا من جلالة وقيل هو الجبل
 بهم بالمعصية فيقول الله انفق الله فزوع عن خوف من العقاب والمراد بالايه كمال الايات
 لعدم اعتبار مثل في اصل الايات كاد عليه قوله في موضع اخر الذين يقيمون الصلوة وما
 منزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا حكم عليهم بتحقق الايات بهم ولم يعتبر
 الوجه عند الذكر فافتقروا لها صفة زائدة توجب كماله واذا تليت عليهم اياته زادتهم
 ايمانا لزيادة المؤمن بصفات الايات بالايات توجب ازدياده بازديادها او لظهور
 النفس ودسوخ اليقين بنظام الادلة او بالاعمال وجوبها وهو قول من قال الايات يزيد
 بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على دخول العمل فيه وهو قول غريب عند تحقق ما
 ذكرناه ان زيادة الايات تكون على ثلاثة اقسام الاول بقوة الدليل وبكثرة فان كل
 فهو كماله من مقلدات ولا شك ان النفوس مختلفة في الاشراق والامانة والادمان

فينتزع

متفاوتة

المتفاوتة في الذكاء والعبادة فكل من كان جريما بالمقلدات اكثر وادوم كان علمه بالنتيجة كل
 واثم الثاني بتعدد الصديق وتجدده فنون المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان
 تصديقه ازيد من تصديق من صدق في شئ واحد الثالث بان الايمان عبادة عن مجموع
 الاعتقاد والاقراء والعمل واذ كان عبادة عن مجموع الثلاثة فليسب دخول التفاوت
 في العمل يظهر التفاوت في الايات وعلى مرتبتهم يتوكلون يفتنون اليه امورهم ^{غشون}
 سواء ولا يبرجون الارض والاولو الحال في ذلك اشارة الى ان كمال الايمان انما يكون ^{بالتمسك}
 عليه والانابة اليه ولتختتم هذا البحث بآياتها تعلق به وهي قوله تعالى وما آفاه الله على رسوله
 اي اعاده عليه بمعنى صيره له فانه كان حقيقا بان يكون له لانهم خلقوا للناس لعبادته
 وخلق ما خلق لهم ليسلوا به الى صلته طاعته في ايدي الكفرة في غير عملها وارجاعها الى المؤمنين
 في واعاده وفي الكافي ان الله تبارك وتعالى جعل الدنيا باسرها الخليفة حيث يقول الله
 ان جعل في الارض خليفة فكننا الدنيا باسرها لادم وصارت بعد لادباب والادوية خلفا
 فاعلم عليه اعداؤهم ثم جمع اليهم بحسب ما غلبته شئنا وهو ان يفي اليهم بغلبة وعرب
 كان حكمه فيه ما قال الله واعلموا انما غنمنا من شئ لا يدرى هذا هو الحق الرابع وانما يكون الايمان
 ما كان في بغيرهم فاخذ منهم بالسيف واما ما يرجع اليهم من غير ان يوجب جليل ولا ركاب
 فهو الانفال هو لله والرسول خاصة وليس لاحد فيه شراكة وانما جعل الشكر في شئ فوالله الى
 اخر ما ذكره ومقتضا ان هذا القسم من الرابع اليهم بعد دخوله في بغيرهم من الانفال
 ولم يسبق الاشارة الى كونهم الانفال ومنها يظهر الوجه في كون شئنا منهم اي من الكفرة
 او من بني النضير فانما انجفتم عليهم الفاجواب الشرط اي ما اوجبتم على غيصل وغنمه من

ط
بايات

ط
عليه

الرجف وهو سر السيرة من خيل ولا ركاب وانا مستقيم على امرهم فان فرغ من النصير
كانت على ملكين من المدينة فثبوا اليه ما لا غير رسول الله صلى الله عليه واله فان رجلا
او حار او لم يجر فقال ولكن الله ليس له من يشاء اي يكتهم من ماله من غير ثقل
بان تغلفا الربح في قلوبهم او على ما في ايديهم كما كان سلفه على اعدائه فالاول فيه موقوف
اليه فلا يقسم شئ من الغنيمة التي قتل عليها واخذت عنه وذلك انهم طلبوا منها بغير ثقل
جعل الله اموال بني النصير لرسوله خالصا ليعمل بها ما يشاء الا انهم قسمها بين المهاجرين
ولم يعطوا لانفسها منها شيئا الا انهم قد كانوا في حاجة وقد تقدم ان هذا موهل الانفا فيكون
للامام بعد النبي صلى الله عليه واله والله على كل شئ قدير فيفل نارة يالو سايطا انفا
وثابة بغير ما اناؤه الله على رسول الله من اهل القرى قيل لم يعط منه على ما قبلها
لانها بيات لما غير اجنبية منها بين رسول الله ما يضع بالحق واوه ان يضع حيث يضع الجنس
من الغنائم كذا في غيره وفيه نظر فانظروا في الاولى انما هي موقوفة اليه وهذا واجب
بمطريق الجنس وكذا في القصة واحدة تزيد الاشكال ومن ثم احتمل بعضهم كونها انا حرة لسانيتها
وبالجملة ظاهرها يخالف ما هو الشائع بين اصحابنا ونظا فرت به اجنادهم من ان ما اوتوا
عليه خيل ولا ركاب فهو لرسول الله صلى الله عليه واله وبعده للامام ويمكن ان يتبعوا
كما ذكره بعض المفسرين من ان ما لم يوجب عليه خيل ولا ركاب فخالس في اموال بني النصير
وانها كانت لرسول الله صلى الله عليه واله وكانت مبنية على امله واما اهل القرى
المذكورة في هذه الآية فهم اهل الصفر او يتبع وما منالك من عمار العرب التي تنزع
غريبه قال وعلمها خالف لاهل بني النصير فانه لم يحبس من هذه لنفسه شيئا بل قسمها

على ما اوه

على ما اوه الله وهو الظاهر واه الله الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعت رسول الله
والانفا انما كانت من ارضه لم يكن فيها هراة الدماء وقوم صولوا واعطوا من ايديهم وما كان
من ارضه خروبا وبطن واد من كل من التي هذا الله لرسوله فاكات الله فهو لرسوله يضع حيث
يشاء وهو الامام بعد الرسول صلى الله عليه واله وقوله وما اناؤه الله على رسول الله من اهل القرى
عليه من خيل ولا ركاب قال لا ترى هو هذا اما قوله ما اناؤه الله على رسول الله من اهل القرى فهذا
بمنزلة المقيم كان ابي يقول ذلك وليس لنا فيه غير سهم سهم الرسول وسهم ذي القربى ثم نحن
شركا للناس فيما بقى على هذا فلا شك ان يكون الاولى في حكم التي الذي لم يوجب عليه
في حكم ما اوجب عليه فاجمع ما في ايدي الكفار للمؤمنين وبعده حصوله في ايديهم بقول الله
يصير فيما على ما عرفت وح ينك ان يوجب عدم العطف بكون هذه غير الاولى اما ابتداء كلا
او على الاستيناف فانه لما وحكم التي الذي لم يوجب كات سائلا ليا عن حكم ما اوجب عليه
نبئت ان هذا ما شأنه في حكم الغنيمة فليقر للرسول بملك الله اياه والذي القري
والثاني والمساكين وانك السبل قد تقدم ان المراد بهم من كان من بني هاشم ومن
الظن من الآية لان التقدير في قرابة ويتأهل اهل بيته ومساكينهم وابت السبل قال منهم وفي
الروايات دلالة عليه وعلى انها لبيت عمر بن الخطاب عليه السلام قال قلت له ولذي
القربى اي شي والمساكين وابت السبل قال هم قريانا ومساكيننا وابنا سبلنا وقال جميع القضا
هم يتأهل الناس عاقبتهم وكذلك المساكين وابنا السبل وفي رواية محمد بن مسلم السابغا
به تمام وقد عرفت حكم شئ الغنيمة كيلا يكون دولة بين الاغنياء ومنكم هذه لتقسام التي
الحاصلة الى اقسام من حالف التي ان يعطى الفقراء ليكون لهم بغيره يعيشون بها ولا دولة بين الاغنياء

يتداولونه ويدور بينهم كما كانت في الجاهلية من الرفا منهم كانوا يستأثرون بالقيمة
أهل الرياسة والمثابة والغلبة والمعنى كمال يكون أخذه غلبة وانزاع جاهلية وهو خطاب
للمؤمنين دون الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ونقل في بعض الكتب أنها
نزلت في رؤساء المسلمين قالوا لرسول الله خذ صفوك والبرج ودعنا والباقي فخذنا
كنا نفعل في الجاهلية فنزلت الآية فقال صلى الله عليه وآله لا والله ورسوله وما أناكم
الرسول من الأمور التي خذتكم تسكبوا به لا وجبا لطاعة وعللكم وما أناكم
عنه عن آياتنا ما خذ من التي فأنهوا واتقوا الله في مخالفة الرسول صلى الله عليه
والله إن الله شديد العقاب لمن خالف فليخذ الذين يخافون أمره وهو عام في
كل ما أوتي النبي صلى الله عليه وآله ونهى عنه وإن نزلت في التي فالتا لغيره بعموم اللفظ لا
بخصوص السب وقد يستدل به على أن مقتضى الأمر الجواب والنهي التحريم لكن بالنسبة
إلى الواجب وأنه فتأمل للمفكر والمجاهدين قيل هو بدل من المساكين وابتدأ السبل
في الآية السابقة والمقام الحق على هؤلاء بالنسبة إلى غيرهم فكان ما بهم من الفقر ما لها
الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم فأنزل مكة أخرجهم منها وخذوا أموالهم
واستدل بعضهم بظاهرها على جواز بيع دونه مكة وإنما يبيع مملوكها ويهدى فطره ^{بغير} يبيعون
فضلهم من الله ورضوانا حال مقيدة لأخراجهم بما يوجب عظمتهم ويصرون
الله ورسوله بأموالهم وأنفسهم أو لئلا هم الصادقون الذين ظهر صدقهم في آياتهم
وجهادهم والذين يتقوا الله والذين آمنوا بالآيات فأنزل بعد ذكر المهاجرين بوصف
ومدحهم حتى طابت أنفسهم عن الفناء لما أرادهم لنوا المدينة والآيات وتكون أمهما

أوتوا

أوتوا دار الجحيم ودار الآيات فخذوا المضاف من الثاني والمضاف إليه من الأول
وعرض عن اللام أوتوا الدار وأخلصوا الآيات كقولهم علقها بئنا وما باردا ^{من} ^{قيل}
أعقب حجة المهاجرين إليهم وقدمهم عليهم لأن الأضلاع يؤمنوا قبل المهاجرين بل آيات
المهاجرين سابق فلا بد من التأويل بما ذكره قيل وعناه قيل إيمانهم والمراهم أصحاب السيرة
العقبهم سبعون رجلا بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه ضرب الأحمر والأبيض كذا
في جحيم من هاجر إليهم ولا يجدك في صدقهم حاجتكم أنوا من التي وغير
من أنواع الأحسان فلم يجعل لهم حسدا ولا غشوا أعطى المهاجرون منهم ويؤثرون على
أنفسهم فيقدرون المهاجرين حق لو كانت عند بعضهم أو آيات نزلت على واحدة وحق
من أحدهم ولو كانت بهم خصاصة حاجتنا إلى ما أشرنا به من خصاصة البنا وهي فجزير
ومن يؤثرون أنفسهم أي يذعن وينع عن جعل نفسه فيها إنما وعدت اليهود والنصارى
الذاني الذي تقتضيه الحال الإنسانية ومن ثم أضيف إلى النفس قبل موتها يأخذ
شيئا من الله عن أخذه ولم يمنع شيئا أو الله باعطانه فقد عفى عن نفسه فأولئك هم
المفلحون الفانزوت بالثناء العاجل والثواب لأجل وفير حيث على مخالفة النفس فيما
يغلب عليها من حب المال وبغض الاتفاق والذين جاءوا من بعدهم وهم الذين هم
من بعدهم قوى الإسلام أو التابعد لم بأحسان وهم المؤمنون بعد الفريقتين
يوم القيمة ومن ثم قيل إن الآية قد استوعبت جميع المؤمنين وعلى هذا فيكون مقطوعا
عائله معطوفا على ما قبله عطفا الجملة على الجملة لا عطفا المفردات فأن قوله والذين جاءوا
مبدا لغيره يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالآيات ^{اجتمعت}

عنهم بانهم لا يمانهم بحجبتهم يقولون ذلك ولا يجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا احدهم بنينا
انك رؤف رحيم فحققت بان تجيب دعانا يا خير من دعاه داود واترب من رجاها راج
كتاب الحج والحج فربيع على انواع **الاول** في وجوبه وفيه اثبات **الاول** ان
اول بيت وضع للناس لى للناس ولم يكن قبله بيت مبنى بل انا دعت الارض من تحت قد
دعى عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال لما الله تعالى بعث ملكا لآدم فقال اقول في
الارض بيتا على مثال البيت المعمور واول الله تعالى من في الارض ان يطوفوا كما يطوف اهل البيت
بالبيت المعمور ودعى الكلي عن ابي حسان عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اراد الله عز وجل ان يخلق
الارض او الارواح ففرض من الماء حتى صار موحا ثم ازل بضار زيدا واحدا فجعل في موضع البيت
ثم جعل جبالا من زبد ثم دعى الارض تحت وهو قول الله عز وجل ان اول بيتى وضع للناس للذى
بكة صامرا كما ودعاه ايقم سيف بتغيره عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع ونحو ما من
الاخبار الواردة في ذلك اوضع للعبادة ولم يكن قبله بيت يعبد الله فيه فقد روى ابو زر
انه سئل النبي صلى الله عليه واله عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم البيت المقدس
فسئل كمر بينهما فقال اربعون سنة وان اول بالشرف والرياسة لا الزمان فقد روى عن علي
عليه السلام ان رجلا قال له امر اول بيت قال لا تدكان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس
مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة واول من بناه ابراهيم ثم بناه نوح من العوب من حجهم
ثم هدم بنياء فريقت للذي ببكة البيت الذي ببكة وهي لغت في مكة علم للبلد الحرام كالنيط
والقيط فاسم موضع بالدهنا وامثالها وقعنا لبا موضع اليم لتقارب مخبرها وتيل ان مكة
موضع المسجد ومكة الحرم كله تدعى فيها البيوت وهو المراد عن ابي جعفر عليه السلام وقبل مكة

ص
به

البيت والمطاف ومكة اسم البلد ونقل في بعض الاكثر واشتقاقا من بكاء اذا نوحوا لانهم كانوا
فيها اعيان وموت في الطواف وقيل لانها تلتك اعناق الجبابرة اي تدقها لم يقصد هاجبا را
الا انك عنقها ما ملكه فاشتقاقا من امتك الفصيل منع امه اذا امتص ما فيه واستقصى
سميت بذلك لانها تجذب الناس من كل جانب فطرا وقلبا ما هناك ان رضها امتصت
مباركا كغير الخيرة والبركة والنفع لمن حجة واعتمر او اعتكف عنده او طاف حوله لما فيه من
الغائب العظيم المضاعف وكيفية الذنوب وهو حال المستكن في الخوف والهدى للعبادة
ولا تلم على الله سبحانه باهل مكة كل من قصد من الجبابرة كاهباب الفيل وغيرهم وباجتماع
الطغي في جودهم مع الكلب والذئب ولا يفر عنه كما يفر في غير من المواضع وباستيثار الطيور
فيه بالناس واستشفاء المريض وبانه لا يعلو طير اعظاما له الى غيره لك من الدلالات
او انهم يشتد به لانه قبلهم ومعبدهم فيه آيات بينات ودلالات واضحات والحج
مفسر للهدى على الوجه الاول ويجعل ان يكون حال اخرى مقام ابراهيم مبتدأ خبره اي منها
مقام ابراهيم او بدله من آيات بدل البعض وعطف بيات لقوله آيات ومع بيات الحج بالواحد
اما لانه وعدة بآيات كثيرة كما جعل ابراهيم وحده امته لظهور شانه وقوة دلالة على قدر
الله تعالى وبني ابراهيم من آياته قد في حجر صلد واما لاشتمالها على الدلالات انرا القدم في
الضريح الصا آية وفوضه فيها الى الكعبين آية والاية بعض الضريح دون بعض آية وابقاؤه
سائر آيات الانبياء آية وحفظه مع كثرة الاعداء من المشركين واهل الكتاب والملاحدة
شئ آية وقوته ابن سنان قال لما بناه الله عليه السلام فيه آيات بينات ما هذه
الآيات
البيانات قال مقام ابراهيم حيث قام على الحجر فارت فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسمعيل

وسبب هذا الاثر انما ارفع بليات الكعبة فام على هذا الجبل ليتمكن من فتح الحجارة ففاحت
تدماها وانما لما جاءنا من الشام اراد تمام اسمعيل ان تفصل له من هذا الجبل فاجابته بهذا
الجبل ومضت حرة الى شقة الامن فوضع قدمه عليه والى اليسر فوضع قدمه عليه ففى انشاد ميمون
من دخله كانت امناء جلدا ابتداء في اوتيرة طينة وعطوفة من حيث المعنى على مقام لاننى
امن من دخله ومعنى امن دخله وانصرف في الايات علمها لان فيها غنية عن غيرها في
الدارين بقاء الاثر من الدهر والامن من العذاب يوم القيمة وقد نظرت الاخبار فيكون
امنا من العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون الجزاء بعنى الاول والمراد من دخله امنه
ما رواه الجلي في الحسن عن ابي عبد الله قال سالت عن قول الله عز وجل من دخله كانت
قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم قال الحرم لم يسمع لاحداث ياخذ في الحرم ولكن
يمنع من السوق ولا يبيع ولا يطعم ولا يسي ولا يكلم فان اذ احدث ذلك يوشك ان يخرج فيؤخذ
واذ احدث في الحرم جناية لم يعلم الحذف الحرم فان لم يسمع للحرم حرمة وما رواه على بن ابي حمزة
عن الصادق قال سالت عن قول الله عز وجل من دخله كانت امناء قال ان سرق سارق
بغير مكر او جف جناية على نفس فخر المكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه ولكن يمنع من السوق
ولا يبيع ولا يبيع السح حتى يخرج منه فيؤخذ وانما احدث في الحرم وهذا الحديث اخذ منه ونحوها
من الاخبار لكن هذا يقتضى كون الضحية في من دخله راجعا الى الحرم لا الى البيت او كونه
المذكورها لا غيرها ويمكن ان يرجع الضحية الى مقام ابراهيم ويراد بمقام ابراهيم الحرم كله على
ما يروى عن ابن عباس انه قال الحرم كله مقام ابراهيم وهو مبنى على ان يراد بالمقام لغة وهو
ما اقام فيه او توسع فيه فاطلق اسم الحرم على الكل وفي حسنة عبد الله بن سنان قال سالت عن قول

الله عز وجل من دخله كانت امناء البيت عن الحرم قال من دخل الحرم مستحي من الناس فهو آمن
سخط الله ومن دخل من الحرم والغير كانت امناء ان يهاج او يشذى حتى يخرج من الحرم
وهو مستحي فيكون الضحية للحرم ويعيد ذلك قوله تعالى ولم يردا ان يبعلا لهما ما آتاهما ويحفظ
الناس من هولم وبالجملة الحكم بعدم اقامة الحذف الحرم على من التجا اليه عاذبا ليهما ابنا
وقد نظرت اخبارهم بذلك لان الاستناد في الحكم الى الآية بعيد لعدم ظهورها في ذلك
ولعمرك ان المعنى الاول قائم نعم يتم بمعونة الاخبار وقد اتفقت على ذلك اكثر العامة واتفقت
على ان من اصاب فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد في عدم احرامه والله على الناس حج
البيت فصلة الزيادة على الوجه المخصوص المشتمل على ايقاع المناسك المؤداة في المشاي
المخصوصة من استطاع اليه سبيلا بدل من الناس فخص لعموم ما اوجب الله على المستطيع
من الناس حج البيت وقد اختلف في الاستطاعة المحصلة للوجوب فقيل انها بالبدن فخرج
على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولو بسوا الى الناس اذا كانت من عادته ذلك وهو
مذهب المالكية وينفذ ما صح عن النبي صلى الله عليه واله من الاستطاعة بالزاد والراحلة
وقال الشافعية انها بالمال فقط ومن ثم اوجبوا الاستتابة على الزمن المقعد اذا وجد جوة
ينوب ويروى انها عبادة متعلقة بالبدن ايتم فيفسخ التكليف بهامع الجواز لم يعد مشتملا
التكليف بمثل الذي عليه اصحابنا من ان الله عليهم انها يجمع الاوين فلم يوجبوا الاعلى
من قدر على الزاد والراحلة عينا او ثمنها ونفقة عيالها واهلها واهلها واهلها واهلها
اللازمة له في حال السفر وكانت صحيحة في نفسه سالما عايعوق عن السير من الامراض وانقطاع
الطريق وضيق الوقت فلم يغلب على طلبة السلامة في الطريق لخوف سبع او لص او نحو ذلك

او غافلت المرأة على وضعها او كانت ضعيفا لا يقوى على الاستسكان على الرحلة لضعف او مرض
فغير مستطيع وكذا الوضوء عليه الوقت بحيث لا يفي بالوصول وايضا في الافعال وقد نظرت
بذلك الاخبار عن ائمة الاطهار الذين هم مبطل الوحي ومعدن التنزيل واعرف بالاسلام
الكتاب وبشر بغيره عنهم روى محمد بن يحيى عن المنشي قال سأل فضل عن كتابي الصادق
وانما عنده عن قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يعنى
بذلك من كان صحيحا في بدنه خلى في سره لم زاد ودخله فهو من يستطيع الحج وغيره ما من
الاخبار ويمكن استفادة بعضها من الادلة العقلية ايضا ومل ينظر الرجوع الى كفاية زيار
على ذلك قيل نعم وعليه بعض اصحابنا بحججنا بدواية ابي مريم الشامي عن الصادق سئل
عن السبل فقال السبل في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضا لقوت عياله ليس في ذلك
الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم والجواب ان الرواية غير معلومة
لجها لروايتها ولو سلم فلا دلالة فيها على ما ذهب اليه لانها تدل على وجوب بقاء النفقة لعياله
مدة ذهابه وعوده ونحن لا نختلف في اشتراط ذلك وانما ننكر الزيادة عليه ولم يعلم من
الرعاية اعتبار الرجوع الى كفاية على الوجه الذي ذكره بل هي ظاهرة فيها قلنا وهو اصح
في الرواية العامة حيث يكفون بالزاد والراحلة له نفسه ولم يعتبر ما نفقه العيال المدة
المذكورة ثم روي شيخنا المجدد هذا الحديث بزيادة تدل على ذلك وهي تدل على وجوب
ذلك فقال ملك الناس اذا كانت من له زاد ودخله لا يمكن ملك غيرها ومقدار ذلك
ما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسأل الناس
بكفة لقد ملك الناس اذن فقيل له فالسبل عندك قال السبل في المال وهو ان يكون

ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله فانه قوله ثم يرجع فيسأل الناس بكفة
والله تعالى في ذلك ثم قوله ويبقى البعض يقوت نفسه وعياله لانه يدل عليه ايضا اذا المراد ببقاء ذلك
وقت الرجوع والا تكلف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الحج والجواب انهم ثبت
نقل هذه الزيادة في شيء من كتب الحديث المتداولة فيها بيننا فلا تكون مقبولة ولو قيل ان الزيادة
من النفقة مقبولة لعلنا لانهم مع التسليم فانما ذلك مع معلوم طريق نقلها على ان السبل
فلا دلالة لها على ذلك ان يجوز ان يكون المراد بقوله ثم يرجع فيسأل الناس بكفة انه لا يكون
يصير بسبب الحج سائلا بكفة بعده بان يكون الحج جعله سائلا كذلك وقطان هذا الاستلزام
اشتراط الرجوع الى كفاية على الوجه الذي قلتم وايضا يمكن ان يراد منه بقاء الاستطاعة
الى ان يرجع الى بلده بحيث لا يسأل الناس في الطريق بكفة وقوله ما يحج ببعضه ويبقى البعض
الحج يجوز ان يراد به صرف بعضه في مصالح الحج من الراحلة والالات والبعض الاخر يصرف في
قوت نفسه في الطريق وقوت عياله في بلدته الى ان يرجع وبالجملة فالرواية غير واضحة الدلالة
على ما قاله مع ضعفها فلا تقادم عمومنا الفرائض وصحاح الاخبار بل تضلل في مقابلتها ثم
مقتضى الاية الوجوب على المستطيع بالزاد والراحلة كما عرفت وهو ان من ان يكون مالكا
لها او في فعل هذا الوجه لا يجب عليه الحج لظهور كونه مستطيعا على ذلك التقدير ومن ثمة
يجزى هذا لا اكثر نعم واعتبر بعضهم التملك وتعليقه ببدنه وشبهه كما لا يصح له الرجوع معه
نظرا الى جواز الرجوع فيما بذله فيكون ذلك بمثابة تعليق الواجب على ما ليس بواجب
المعتبر الاستناد الى باطلا فلها على الوجوب من غير تقييد بكونه الباذل قد ملكه او لا
روى محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في قوله نعم والله على الناس حج البيت

من استطاع اليه سبيلا قال لكون له ما يحبه بقليل فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع ولم
يستحيى ولو على ما راجع ابرودى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال
قال وعاء نوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يستعلا ان يخرج ولو على حمارا بئر الحديث
والاخبار في ذلك كثيرة وبها عا ذكره من غلبوا الواجب على ما ليس بواجب بانهم
الواجب بغيره البذل بغيره حصول البذل بوجوب استقرار الحج في الذمة وبجعله
مطلقا بل نقول ان يجب بذلك وبقي الواجب مراعى باستمرار البذل فان استمر استمر
وان سقط في الاثناء لعارض سقط وهل في ذلك الامن مثل من وجب عليه الحج وسافر عما
الاستطاعة فعرض له عارض في الطريق من نهب ماله او عضبه بحيث لا يمكنه السير غير ذلك
الموضع فانه يسقط عنه الواجب بالحكم بظواهرها اول الامور مع وجود العايلة لادان
يكون عندهم ما يكفيهم مدة غيبته عنهم سواء كان ذلك ببذل البذل او كان عند
ما يخلفه لم ولا فرق في كون البذل نفس الزاد والراحلة او غيرها او ما يمكن تحصيلها
به ومن فرق فقد بعد واعلم ان مقتضى ما ذكرناه في تفسير الاستطاعة انه لا يجب الحج
على المعصوب والزمن والكبير الذي لا يستمسك على الرحلة لكن بعض اصحابنا اوجب
على هؤلاء الاستئذان في الحج اذا كانوا موسرين قادرين على ان يحجزوا شخصيا عنهم انما
اوجب ذلك للدليل من خارج دل عليه مع هذا القول على الحج بنفسه بان قال العذر عنه
وجب عليه الحج ايهم ولا يسقط عنه بذلك الاستئذان لتحقيق الاستطاعة وما وجب شأنا
انما وجب للدليل من خارج ولا لم يجب لوقوعه قبل شرط الواجب ومن كفر **فان الله**
غنى عن العالمين اي ومن لم يحج وضع مكانه كفر للتاكيد وجوبه في الحديث من مات

ولم يحج تلبت ان شأنا يهوديا او نصرانيا وهذا كما اوضح في هذه الآية على المستطيع من وجوب ^{الدلالة}
على وجوبه بصيغة الجزم وابراده في الجملة الاسمية وابراده على وجه يفيد انه يجب عليه لله
في ثواب الناس لا يفكوت عنه وان كان له عليه وله على الناس حج البيت والتعميم ^{تخصيص} ولا ثم
بالابدال لما فيه من ثبوت المراء وتكريره ولما في الاضاح بعد ابراهيم والتفصيل بعد ^{حال}
من ابراهيم انما هو بين مختلفين ليكره ويقرر وتسمية ترك الحج كذا للتغليظ عليه وانه
فعل الكثرة ثم ذكر الاستغناء على تقدير عدم الفعل وهو امانة الفت والخط والخذلان
وكون الاستغناء عن العالمين دون الاستغناء عن الناس طائفة من مباحة التعميم ^{شبه}
الاستغناء عنه بالبرهات الواضحة ولذا لا يشترط الاستغناء الكامل وهو ادل على عظم السخط
وتدور في الاخبار ما يدل على لزوم الفاعل ترك الحج ولم يبادر الى فعله بعد وجوبه ^{بوجه}
محدث التفصيل عن الكاظم في قوله نعم هل ينسلكم بالافرية اعلا انهم الذين ينادون
بالحج الاسلام ويسوقونه وروى معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى في حجة
يوم القيمة اعلمى المراد من تحم عليه الحج ولم يحج اي اعلمى عن طريق الخيرة وهو ما من الاخبار وكفى بتركه
ذمنا ان جعل كفر مع ان مقرا لكافرين في النار **الثانية** **واذ بوا نارا لبراهيم**
مكاتب البيت اي اذنا جعلنا مكاتب البيت مباداة اي مرجعا يرجع اليها ابراهيم عند
ادارة بنائه وقيل ان اللام زائدة فان بوء يعلى بنفسه تقول بوءة من لا ومكان
ظرفا اذا انزلناه فيه قيل ان البيت منج الى السماء ايام الطوفان فانظر وكان من
ياقوت حمرا فاعلم انه نعم ابراهيم مكانه يرجع ارسلا يوقها الحج كفت ما حوله حتى ^{قلت}
اسسه القديم بنياه على اسس القديم وقيل كانت سحابة تطوف حيا لكعبة بنينا على ظلالها وقيل

وتيل خلق الله فيها ساكنكم فقامت بجبال البيت وقالت يا ابراهيم بن علي فذكرى ان لا
تشراب في شيا ان مفسر لفعل عليه بن نامكان البيت لان النبوة به من اجل العباد
فكان قيل يا وناه او تعبدناه وتلنا لا لشرك في شيا في العباد وطهر بطني من عبادة
الادوات والشركاء ومن الاقدار التي كانت ترى حول البيت للطلائع حول البيت
والفائمين والركم السجود اذ انا المصلين عبرت من الصلوة باركانها للدلالة على ان
كل واحد منها مستقل باقتضا ذلك فكيف مع الاجتماع قال الشيخ توفيت وفي الية دالة
على جواز الصلوة بالكعبة قلت وهو حجة عليه حيث ذهب في الشئ من الصلوة في
جوفها وان جواز ذلك في سائر كبره وعلى ابن ابراهيم حيث منع من جواز الفريضة فاجمع الشيخ
في ما روي عنه انه وقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشارة اليها
فكانت هي القبلة وكان من صلى جوفها لم يصل الى ما اشار اليه وهو بعيد ودفع ظاهره
لا يعارضها مثل هذه الاخبار ولا يرد ان المأمور بذلك ابراهيم لان الدلالة على ذلك
الغرض من التظهير في ذلك لا يختلف في شريعة من الشرائع وهو في ذات في الناس
ناديهم بالبحر اي بدعونه والآخرة والمأمور بالاذان بنبينا صلى الله عليه واله كما قال اجماع
من المفسرين او بذلك فحجة الوداع ويؤيده من الاخبار ما رواه معاوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله صلى الله عليه واله اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج
ثم انزل الله سبحانه عليه واذت في الناس بالحج الاية فامروا المؤمنين ان يؤذنتوا باعلى صوته
بان رسول الله صلى الله عليه واله في عامه هذا فاعلم به من حضرة المدينة واهل العوالي
والاعراب الحديث وقيل ان المأمور به ابراهيم عليه السلام قال في المقام او صعد جبل اب

فيلس فنادى يا ايها الناس حجوا بيت ربكم فاسمع الله نداء من في اصاب الرجال وارجام النساء
ينابت المشرك والمغرب من سبق في علمه ايحى اليوم القيمة فاجابوه فن اجاب عرج مرة من
اجاب اكثر فاكثر ويقال ان التلبية اليوم جواب الله نعم من نداء ابراهيم عليه السلام عن ابي
ونقل في هذا القول عن جمهور المفسرين يا ثوبك من اجل جمع ركني لقيام وصحابي شيا
على ارجلهم وعلى كل منا اي ركننا على كل بعير من اول اضره السيد يا ثوب صفة كل صا واذا
هو في معنى الجمع اولان المعنى وعلى كل ناقة صا وقرى باتت وهو صفة للرجال والركبان
او استيناف على ان الضمير للناس من كل فج عميق طريق جريد قال الرازي يقطع بعد
النازع العيق ومثله العيق بقر ابن سعود ولعل في تقديم رجاله اشعارا بافضلية
الشي على الركوب ويؤيده ما روي عن ابن عباس ع قال سمعت يقول للحاج المراكب كل
خطوة تخطوها راحلة سبعون حسنة والحاج الماشي بكل خطوة تخطوها سبعون حسنة من
حسنة الحرم قيل يا رسول الله وما حسنة الحرم قال الحسنة بانه الف ولكن في الاجابة
يدل على افضلية الركوب اي هو في الشيخ ربه عن مناعة قال سال ابا عبد الله عليه السلام
رجل الركوب افضل ام المشي فقال الركوب افضل من المشي لانه رسول الله صلى الله عليه
والركب ونحوها والروايات عن امتنا عليهم السلام مختلفة في ذلك ولا يعدل الجمع بينهما
بافضلية المشي اذ وقع مقصود الطاعة لاحفظ المال وفضيلة الركوب اذا انعكس الامر
كان المشي مضاعفا من العباد فان الركوب اح افضل وفي الاخبار دلالة على هذا الجمع
ايتم فقد سال سيف التمار ابا عبد الله ع اي شئ احب اليك مشي او ركب قال تركبون
احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة ليشهدوا منافع لهم ويذبحه في الحج

رواية عن النجاشي وتكرار المنافع لانه المراد بها منافع من المنافع مخصوص بهذه العبادة وقيل
منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وهو المراد عن ابي جعفر عليه السلام ويذكر الله اسم الله
في ايام معلومات مثل اربعاء وعشرين في الحجة وبالايام المعدودات ايام التشريق وبذلك
ورد صحيحا عن علي عليه السلام رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال
ابي قال علي عليه السلام اذكر الله في ايام معلومات قال عشرين في الحجة وايام معدودات
قال ايام التشريق وعكس الشيخ في ترويض الذكر اما بمعنى الذكر المطلق او الذكر حال الذبح
او الخرافة لتكرار اربع وعشرين في عشرة صلوة كما وردت به الرواية على ما مر من رقم
من بهيمة الانعام اصلها من الابهام فانها لا يفصح الحيوان الشايط في ذبح كذا عن
الذبح والخبر يذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا يفتكرون من ذكر اسم الله ^{سهل} اذا ذبحوا او ذبحوا
وبه تبيينه على ان الغرض الاصل في ما ينقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حصرنا الكلام
بيننا ان جمع بين قوله ليذكر الله اسم الله وقوله على ما مر من رقم ولو قيل نحو في ايام معلومات
بهيمة الانعام لم تر شيئا من ذلك الحسن والبرورة فكلوا منها من لحمها واطعموا اي
اعطوا شيئا منها والفقراء والمراد اعطاء ما بقى من الاكل ويندرج فيه الامداد والصدقة
والباقي الذي صابره يوسى شدة الفقير المحتاج الذي اضيقه الامساك
المؤنة كما انما تكرر في قوله ولا اية وجوب الذبح او الخمر على الحاج مطلقا لكن يقتصر بالمتع
والقارن وقد انعقد عليها جاعنا وبسعي يائنا انشاء الله تعالى وجوب الاكل والاطعام
فالاية الاولى نعم وبه قال بعض اصحابنا وقد اخرج في بل في اكثر كتبهم انه مندوب اليه وهو
قول اكثر اصحاب وفهمه او لا بات الا بالاكل للباحة لان الجاهلية كان لا ياكلون

من نسا بكم بعد ثانيا كونه للندب لما يندون مواساة الفقراء ومساواتهم قال ومن ثم
استحب الفقهاء ان ياكل المصروع من اخبثه بقدا والتشدد قريب منه كلام الطبرسي في ت
وفيه نظر لظهور كون الامر للوجوب ولا مقتضى العدول عنه ولا ان ما قبل ذلك وما بعد
واجب فيكون هو كذلك ويؤيده ما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اصبح فمضت وغوت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والقوي
الحديث وقد صح عن الباقر والصادق عليهما السلام انها قالان رسول الله صلى الله عليه
والاوامان ياخذ من كل بدنة تصنعها وبها رسول الله صلى الله عليه واله فطخت فاكل هو
وعلى عليه السلام وحسوا لرف وبالحكمة العدول عن ظاهرها الى حاجتها الى دليل واضح وهو غير
معلوم نعم وجوب التسمية ثلاثا كما ذهب اليه بعضهم غير من الاية فانها دللت على اكل
منها واطعام البائس الفقير في موضع اخر دللت على اكل واطعام القانع والمغتر بقوله
تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمغتر والشهود بين اصحاب الاستدلال بهذه الاية
الاكل والامداد والصدقة وان محل الصدقة هو القانع والفقير محل الهدية والصدقة
كاصح به العلامة في الشرح واجتج عليه بقوله نعم فكلوا منها واطعموا البائس القانع والمغتر
قال والقانع السائل والمغتر الذي لا يسأل ونقل عن الشافعي اكل النصف والتصدق
بالنصف مستند لا بقوله نعم فكلوا منها واطعموا البائس الفقير واجاب بان لا ينافي في
الثابت بالاية الاخرى ومقتضاه ان البائس الفقير في هذه الاية هو القانع وهو محل الصدقة
فيبقى الامداد الى المغتر ثابتا بالاية الاخرى فينقسم ثلاثا ويمكن ان يبق بالخير بين الخ
اليها او الى الفقير او بين وجوب اطعام القبيلتين معا بات يكون البائس الفقير غير القانع

والعفة فيقسم اثلاثا وفي صحيح صفوان ومعه بن عمار عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل
 فاذا وجبت جنونا فكلوا منها واظهروا الفانح والمعتز قال الفانح الذي يقع بما اعطيتكم والمعتز
 يعزبك واسايل هو الذي يسالك والبا نرس هو الفقير اشعار بذلك ويؤيده ما رواه
 الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قال ابو عبد الله ما ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا
 فلقى ابي فقال اني سقت مديا فكيف اصنع به فقال له ابي اعلم انك انما اكلت الفانح
 المعتز للثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين هم السائل قال نعم وقال الفانح الذي شفع
 بما ارسلت اليه من البضعة فافوقها والمعتز ينفي لما اكثر من ذلك وهو انفق من الفانح
 ولا يسالك والتعبير بالاكل كناية عن اكله لكونه الغالب في حال الاسنان باكله مع
 اهله وقد اطلق اكثر الموجهين اكل ولو قليلا والتصدق على الفانح والمعتز ولو قليلا
 ويمكن المصير الى قولهم الا ان احيانا يطعمناهم ثم ليقتضوا نفقتهم كذا ثم نفقتهم
 والترتيب بعد ما تقدم من النج والاكل والاطعام يزيلوا كشف الاحرام من نفق
 ظفر واخذ شارب وازال النج ونفقا بطمخو ذلك وهو التحلل الاول عندنا ويؤيده
 ما رواه ربيع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر في قول الله عز وجل ثم ليقتضوا نفقتهم
 قال فصل الشارب والاطفار ونحوها صحيح البرزقي عن الرضا عليه السلام قال ان نفقتهم ^{ظفار} نفقتهم
 وطرح الوسخ وطرح الاحرام وصححه عبد الله بن سنان قال انيت ابا عبد الله ما نفقت
 هناك ما معنى قول الله عز وجل ثم ليقتضوا نفقتهم قال اخذ الشارب وقصم الاظفار
 اشهد ذلك ونحوها من الاخبار في قول الزجاج ان قضاء النفقة كناية عن الخروج من
 الاحرام الى الاحلال والشيخ في تفسيره نفقتهم بناسك الحج من الوقوف والطواف والسي

ورق الحمار والخلق بعد الاحرام من اليقات وهو قول ابن عباس وابن عمر والاول وفق بظا
 الاية وقد يستنبط منه وجوب الترتيب بين الذبح والخلق ويلزم منه الترتيب بين المناسك
 الثلاثة يعني اذا قايلا بالفصل الا ان الاستدلال عليه بالاية بعيد لعدم الظهور من ^{سبح} ثم
 الشيخ في قول الله عز وجل والفقير وليوفوا نذورهم اي ما نذرهم في حجهم من انواع البر
 نذرهم من نحو الابل او موهب الحج وقرى بنشدنا لنا لقصد التكرار ولا بعد ان يكون
 او الاية متعلقا بما نذر على العموم وان لم يكن في الحج وان كانا لنذر مطلقا والوجه
 ذلك خصوصية الزمان والمكان لكونها شريعتا فتضاعف فيها اعمال الحسنة وليطوفوا
 بالبيت العتيق سمي عتيقا لانه عتق منات تملكه الجبابرة او لانه اول بيت بني على ما تقدم
 او لانه عتق من الغرق في ايام الطوفان فان الامر كله غرق في الاموضع البيت والطواف
 لما هو به من قبل المراد برطوف الافاضة بعد التعريف ما يوم الفخر اوبعد وهو طواف
 الزيادة وهو ركب بالخلاف والذي رواه اصحابنا ان المراد برطوف النساء الذي ^{حصل}
 به ابا عبد الله وعلى النساء وعلى الشيخ عن احمد بن محمد قال قال ابو الحسن عليه السلام في قول الله
 عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق قال هو طواف النساء ونحوها من الاخبار وهذا القول
 يحل عن وجبات الاحرام واسا هو التحلل الثالث غير ان بعضهم يذهب الى ان التحلل
 السيد يحصل بانقضاء ايام منى والاكثر على خلافه وان التحلل منه يحصل بطواف النساء
 ايضا وعلى الفاضل عليه الاجماع ونذكر هنا في كتبنا القول الاول لروايات صحيحة دلت
 عليه واليه ذهب بعض اصحاب **الثاني في انواع الحج وانفا له** وثق من احكامه ونشر
آيات الاولى **واقيموا الحج والعمرة لله** ايواها تامين بناسكها وحدودها مستحبة

الشرائط لوجده الله وبهذا التفسير وردت الروايات عن أنس الهدي صلوات الله عليهم روي
عنه بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله ع بسايل منها ان سالت عن قول الله
عز وجل واتوا الحج والعمرة لله قال يعني بنامها اذا واما واقفاء ما يتقى الحرم فيها الحديث
وروي عن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال العمرة واجبة على المطلق بمنزلة الحج لان الله
تعالى يقول واتوا الحج والعمرة لله الحديث ونحوها من الاخبار الكثيرة ويؤيد ذلك قوله
واقيموا الحج والعمرة لله ومقتضى ذلك وجوبها معا على المكلف ابتداء بحسب اصل الشرع
وعلى هذا علما وانا اجمع وفي اخبارهم دلالة على ذلك ايضا وعاقبتهم على ذلك الشافعي في
الجديد وقالت الحنفية ان العمرة مستوتة بغير واجبة وحاصلها في ضرورة قولهم بان
وان كان للوجوب في اصله الا انه مع دلالة الدليل على خلافه يعدل عنه كما في قوله تعالى
فاصطادوا فان تشركوا معي فاني اكون من الخاسرين والدليل على نفي وجوب العمرة حاصلها وهو ما روي
ان قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تفرغ من الحج فاعرف ان الله
والعمرة تطوع ثم اعترف بانها معارضة بما روي عن عمر بن الخطاب قال لما في وجبت الحج و
العمرة مكتوبين على اهل البيت بها جميعا فقال هديت لست ببيتك واجاب باننا الرجل نضر
كونها مكتوبين عليه بقوله اهلكت بها واذ اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا اكر بالانطواع
من الصلوة وحاصله اننا الشرع في التذنب يوجب اتمامه ثم قال الدليل الذي ذكرناه
اخرج العمرة من صفات الوجوب فيبقى الحج وحده فيها بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة
من شوال فانك تلو بغيره ونطوع وحاصله ان مقتضى الامر الوجوب فخرج عن العمرة
الدليل اقتضاءه بيقين الوجوب في الحج وليس في كلامه دلالة على ان الامر يرد به الوجوب

والنذير معا فانما يعتقدان مثل ذلك لافاذا وتغير كما صرح به في اية الرضوخ نعم في التمثيل
بذلك وهو غير مراد بوجاب عن الدليل الذي نرى ان يفي الوجوب بما ذكره في اما الحد
الاول فعارض بحديث عمر كما اعترف به واما الجواب عن حديث عمر بان نضر وجدانها
مكن ببيت بقوله اهلكت بها جميعا فاجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلالة بها فزود بان
الاهلال بالوجوب وذلك يدل على ان الوجبات بسبب الاهلال لا العكس وهو جيد على
اصولهم فانهم يعلمون باخبارنا العجائب ولنا ان يجب عن الحديث بان نضر معلوم الصريح عند
والاخبار الصريحة تدل على الوجوب على ما عرفت ويحتمل ان يراد بانما هما لايتان بما في
بعد الشرع بينهما ولا خلاف في ذلك بين اصحابنا فانهم يوجبون اتمام كل من الحج والعمرة
بعد الدخول بهما وان كانا قبل الشرع مستحيين غير واجبين وهو قول العامة الا نادرا
بل لو كانا فاسدين كما لو افسدهما بعد ان يكون شرع بينهما صحيحا فانما يجب عليهما اتمامهما عند
وهو قول العامة ايضا الا نادرا منهم ويدل عليه الآية فانما كانا اول الصبح يتيان
الافساد ايهم لصداق اسم على كل منهما وفي الاخبار دلالة عليه ايضا فان اخصصتم منقهم
والاصحاب المنع بيق الرجل الذي نضر المهر من الضرف فدا حصره وهو محصر للرجل الذي
العدو عن المقتضى او يحسن فدا حصره فاحصار المهر من الحصر للعدو وفي الحديث الحصر
هذا هو الاكثر في الاستعمال وعن القرطبي ان يقام كل منهما مقام الاخر وهو بعيد وقد
انكر جماعة من اللغويين قال المبرد نظير جسد جعل في الجسد واجب جسد غيره للجسد
متغايرين واختلف في المراد به هنا فنقلنا الشافعي المراد به حصر العدو بقرينة قوله فاذا
انتم ويؤيده نزول الآية عام الحديثية حيث صدق النبي صلى الله عليه واله فيها وقول

عباس كاحصر العدة اليد بمالك عتيقه هذا القول عدم ثبوت حكم الاحصاء ^{من}
بل يصح حتى يبدل الا ان يشترط على من يراه حمله حيث حبسه وقال ابو حنيفة المراد به كل منع من
عقد او مض او غيرها المارى عنده من كسر او عرج فقد حل وعليه الج من قابل ^{اشياء} ^{احصاء} الظاهر
انهم حملوه على الاحصاء بالمرض وهو الظاهر من الاحصاء عند اهل اللغة كما عرفت ووجب
فيه البعث وتأخير الاحلال الى بلوغ الهدي حمله وجعلوا المنع بالعدو مخصوصا بالسم قصد
وحملوا بذي الهدي في كانه الاحلال من احرام من غير تأخير كما نقل عنه عام الحديثية
لما صله المشركون حيث غوى في مكانه داخل ويد على الشافعي ان لا نسلم ان سببا للقول
ذلك وقوله فانما انتم لا تختص بالعدو بل يشمله ويشمل المرض ايضا وان لم يكن المذكور ^{بقا}
حكم العدو بخصوصه وفي الاخبار دلالة على ذلك روى عن ابن عباس في الصحيح عن النبي
الله عليه السلام قال سمعت يقول المصود والمصود المريف والمصود الذي
نصته المشركون كما صعد رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه ليس من مرض وخو
والمنفقات من مرض من اتمام افعال الحج والعمرة بعد احرامهم بها فما استيسر
من الهدي فليكن ^{غفا} او فالواجب ان يبعثوا لاجل التحلل ما استيسر من الهدي بقرا وابل او
وندوا فتنافوا على البعث في هذه الصورة ابو حنيفة ووجب الشافعي الذي في مكانه مع
العقد الذي يهيم بالصحة هو ما في ذلك لا ان يدخلوا في حل الا به عليه السلام
من الايات حكم الاحصاء متعلق بكل من الحج والعمرة لا ذكره عقبها وكان عابدا اليها
هذا اصحابنا اجمع والزم العامة وقال ابن سيرين لا احصاء في العمرة لانها غير موقوفة
ودفعوا ولا تحلقوا رؤسكم اي لا تحلقوا من احرامكم عبر عن التحلل بالحق الذي هو

ما يحصل

ما يحصل بالتحلل او ان المار بالحق نفسه يكون غير معلوما بالمقاييس ويقدر ولا تقبلوا ^{شيا}
من محرمات الاحرام حتى يبلغ الهدي تحله وهو مخات كان الاحرام بالحج ومكة ان كان
بالعمرة وحل الشافعي المحل على الموضع الذي صدينه حل كان احراما وهو ما نقله في الصلة ^{احصاء} الا
والحنفية على ان المراد به الحرم فوجبوا البعث اليد والعادة بغير بيت اصحاب يوم امانة
ولم يعينوا بغيرها نابل بجلوه متى شاء بعد ان يكون الذبح في الحرم فالبعث عندهم واجب
في المنع مطلقا لكن في بعض الاوقات وهو ما لو كان في الحل في الحرم ويد عليه وعلى الشافعي
ان ذلك خلاف الظاهر بلوغ الهدي حمله بل موجب للبعث بسبب هذه الزيادة ويد قول
قول الحنفية ان النبي صلى الله عليه واله ذبح في المدينة وهي من الحل على ما قالوه ومقتضى ^{التي}
جواز الحل بعد بلوغ الهدي حمله سواه ذبح عندهم وعلى هذا فلو ظهر خلافه لوافقت ^{احصاء}
امامان لم يكن ثابت ذبح الهدي أصلا او بعد بعد غلله فان لفظ انه لا شيء عليه لانه ما من
بالاحلال مع حصول ظن البلوغ فلا يضر ظهور بعده وفي الاخبار دلالة عليه روى
الكليني في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت رجلا عن قصره
بالهدي قال يبعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج في الحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر
فليقص من راسه ولا يجز عليه الحق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فليقص مقدار ^{قول}
اصحابه مكة والساعة التي يقدمون فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر محل الحديث ^{مدى}
الشيخ يحيى عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه فان دوا
الدرهم عليه ولم يجدوا هديا يخر ونه وقد اهل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك
ايها الحديث ومدى في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر قال المصدد يذبح حيث صدين

صاحبه في النساء والمحصور ينفق بهن ويعدن بهن ما نال بلغ الهدى حل هذا في مكانه قلت
انه ردوا عليه وراهم ولم ينجوا عنه وقد اهل واتي النساء قال فليعدن ليس عليه شيء ويمسك
الآن عن النساء اذا بعث ومقتضاها الرجوع الى حاله السابقة والاصحاب حملوا ذلك على
عمل ولا يطل بذلك ولكن بعث الهدى في القابل ويمسك عنده من حيث البعث كما يمسك
واعترض بعضهم بان لا يعقل وجوب الامساك الرجوع الى الاحرام بعد تحقق التحلل في كل
بالامساك على الاستحباب ويند بعد ذلك بعضهم لا استبعاد بعد ورود النص وهو جيد
لا نفى بالرجوع الى الامساك الا انه قد كان جازيا لربما ان تعدد ما مر من على فلهذا لم يرد
عنه فلما ظهر عدم النزع وجب عليه الامساك فلا انهم عليه ما وقع منه بسبب ذلك الظن
فلهذا فانه وجب عليه العود الى ما كان عليه قبل من الامساك فالمراد بالاحلال لا زمني
نقل انما التحلل اعتقاده انما عمل حقيقة وعاصلة في وجوب الكفاية على اصل
عنه من الاموال وان كان باقيا على احرامه لم يله فلا يفعل بعد ذلك شيئا ينافي الاحرام
حتى يتحقق النزع عنه وهذا ليس بعيد من الاية والاحكام ان يكون المراد منها
في نفس الامور ان الظن غير كاف مع ظهور خلافه فامل ويجعل وجوب الامساك من حيث
البعث ثانيا لكون النساء اطلاقا كما هو في الاصحاب ويؤيده وجوب الامساك بعد
البعث فقط في الرواية الصحيحة ونقطة الاثنية في رواية زرارة واعلم ان مقتضى الرواية
الاخيرة الاحلال من النساء في المحصر المرض وهو خلاف المشهور رواية زهري فان كان
عليه الاصحاب ان المحصر المرض بعد بلوغ الهدى محل تحلل من كل شيء الا النساء فانه لا تحلل
منه حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وان تعدد ما يوجب فثابت بالاحكام الواردة

كثيره

كثيره ^{روى} عوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال مقتضى قول المحصور غير المصد
والمحصور المرض والمصد هو الذي يصد المشركون كارد وارسول الله صلى الله عليه واله
واصحابه ليس من مرض المصد ويجعل له النساء والمحصور لا يعمل له النساء الى ان قال
كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاذا الرجوع نزع الى امله ويؤيد بنا واما ما كان
بها الا اذا كان في غمرة فاذا ابرأ فليعد العدة واجبة قلت ان كان عليه الحج فرجع او اقام فقام
الحج قال عليه السلام من قابل فان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق وبلغ
ذلك وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقياء وهو ينفق فقال يا بني ما تشك في فقال
اشك في رأسي فادع علي عليه السلام بيده فخرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما ابرأ من وجعه
اعتمر قلت امرت حين يبرأ من وجعه قبل ان يخرج الى العدة حل له النساء قال لا يعمل له النساء
حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قلت فابا رسول الله صلى الله عليه واله
حين رجع الى المدينة حلت له النساء ولم يطوف بالبيت قال ليس اسوا كان النبي صلى الله
عليه واله صدقوا والحسين عليه السلام محصورا وروى ابن بابويه رحمه الله في الصحيح عن
بن موهبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنه حتى انتهى الى
السقياء فبرئ فحلق شعر راسه ونحوها مكانه ثم قبل حنوبا فضر بها الباب فقال علي عليه السلام
ابن موهبة الكعبة انما هو كان قد حلق الماء فاكس عليه فشرب ثم اعتمر بعد المحصور لا يحل
لهما النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ونحوها وظاهرهما باقيا تحريم النساء
حق يطوف بالبيت ويسعى بنفسه فقوله الشهيد في الدرر انما مع ندب الحج والعمره يكون في
التحلل ان يطوافه عن طواف النساء بعيدا فانها روايات وجوب الطواف والسعي

ذلك بقاءها من نفسها الأصل عدم اجزاء فعل الغيرة لا بدليل يدل عليه وهو غير متناهي
تعد فعل ذلك بنفسها اجزاء الثابتة ثم ان الظاهر من هذا الطواف كونه غير طواف النساء
لاقرانه بالسوق في الروايات ولكن في كلام الاصحاب ان طواف النساء ممنوع بذلك لعل
في كبره والتشديد في منع ما عرفت من كلامه والخبر انما هو على وجه اخر لا في السعي بعيد العجب
ان التشديد حكم في العز المتع بها اذا كانت الامصار فيها بعدم الاحتياج الى طواف النساء في
الحلل نظر الى عدم وجوبها بل يحصل التحلل بمجرد التقصير وفيه نظر اما ان لا تعلمت من
عدم ظهور كون المراد بالطواف فيها طواف النساء لاقرانه بالسعي واما ثانيا فلعموم الروايات
في كون الاحلال من النساء في صورة الامصار بالمرض انما يكون بالطواف والسعي فاجزاء
غيره يتوقف على الدليل وقد ظهر ما ذكرنا ان المحصر لا تحلل النساء الحائضات بالطواف
والسعي اما في عمرة مفردة او في حج وما ورد من خلاف ذلك محمول على ضرب من التاويل
والاية غير صحيحة في التحلل من النساء اي بعد بلوغ الهدى محلها بل ظاهر ما جواز التحلل
ويكون تحليل ما عداه من الحرات بالاحرام موقفا على الدليل وقد انقضى الاجماع فيها
النساء وقام الدليل على التحلل منها بما تقدم ايقال في ظاهرة في التحلل مطلقا لكنها مقتصرة
بعدها النساء لقيام الدليل على ان التحلل منها يكون بما ذكره وعلى ما ذكرناه من حل
على المحصر بالمرض لا بد منه من بعض الهدى والصبر حتى يبلغ محلها كما انقضى الاية وعلى
الاخبار ايضا وهو قول اكثر الاصحاب لان في بعضها ما يدل على جواز الذبح مكانه ايضا وهو
من صحيح معوي ودفاعا لما ليس على الذبح مكانه وبه اخذ بعض الاصحاب ولما تضمن
الذبح مكانه في المرض ما لم يكن ساق وقد خروفت بين النطق والواجب فجزا الخبر كان

في الاول

في الاول واجيبوا البعث في الثاني مستدلين عليه بنظام فعل الحسين عليه السلام في الرواية المنقولة
واجاب العلامة بجمله على ما اذا لم ينكح المريض من المقام على امره بل يقتصر الى الحلق فانه حاله
منه يجوز له التحلل مطلقا بعد الذبح او الخوي يمكن الجمع بين الاولين بالخبر بين البعث والذبح
مكانه في المحصر بالمرض ويجوز فعله حيث ذبح مكانه على الجواز بمعنى كونه احدا من ذرية التوابين
وعلى هذا فيثبت وجوب البعث بالاية ويثبت الاجزاء في الذبح مكانه بالاخبار والادلة والاحتياط
في البعث **تنبيهات الاول** قد يدعى ان ظاهر الآية وجوب التحلل بالهدى في صورة
بالمرض سواء اراده ولا حيث علق وجوبه على الامصار وهو خلاف ما ينظر من الاصحاب حيث
حكى بوجوب ذلك مع اراده التحلل ويمكن حل الاية عليه بل يمنع ظهورها في الاول ومن ثم
حملها المفسرون على هذا وقيدوا الحكم فيها بالارادة كما يعلم من كلام عوفي وق وغيرهم
الثاني هل يتوقف التحلل على الحلق او يكفي في ثبوته مجرد حصول وقت المراجعة الثانية
في الذبح انما الاول ثبوت حكم الاحرام ولا يخرج عنه الا بالتحلل قطعا وحصوله بغير حضور
غير معلوم ويؤيد ما في صحيح معويته المنقولة فاذا كانت يوم الخبر فليقتصر من راسه لكن
مقتضاها وجوب التقصير والظاهر ان لا يابى به عينا فيثبت القول بالخبر بينه وبين الحلق
ويمكن استنفاد الخيرة من الاية حيث نال منها ولا تخلو رؤسكم بمعنى لا تخلوا ولا تفعلوا
شيئا من محرمات الاحرام حتى يبلغ الهدى محلهم من الغاية وجوب فعل محلل وليس الا
الحلق والتقصير فيه ناسا او بقى انهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويكون حضور
كل واحد جائزا وقد رتبنا منها واجبا ويجوز ان يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا شيئا من محرمات
الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ

يكون التفسير متينا وقد علم وجوبه فيكون الحلق مثله وأعلم أنه قد يستفاد من بعض هذه الأدلة
الاكتفاء في ثبوت التحلل بمجرد حصول الوقت وعلى الأول فهل يتوقف التحلل باحدا على البنية
حيث لو انتفت انتفى التحلل لأن أصحاب ذلك جعلوا ليلام الإجماع والاحتياط وكونه غيرا
لا بد من البنية ولا يمكن المناقشة في وجوب نقل إلى أطراف الأية والاعتبار **الثالث**
في الآية يقتضي وجوب الهدى مع الإحصاء سواء بشرط وقت الإحصاء على به الرجوع إلى محله
حبسه أو لم يشترط وعلى هذا أكثر أصحابنا وأسقط السبيل المرفق جماعة من أصحاب وجوب
الهدى مع الاشتراط قالوا لو لم يشترط يسقط لم يكن للشرط فائدة وهو باطل وقد نقل المرفق على
ذلك إجماع الفرق وحكم بات الآية خصوصية من لم يشترط وقد يستدل ببعض ذريح المحابث
ابن عبد الله قال سألت عن رجل منع بالعمرة إلى الحج وأحصر بعد ما أوم كيف يصنع قال فقال
أما اشترط على به أن يحل من أحراره عند عارضة من أم الله فقلت بلى قد اشترط
ذلك قال فليرجع إلى محله حل إلا الإحصاء عليه أن الله أحق من دفع بما اشترط عليه فقلت أتقبله
الحج من قبل قال لا أدلت الرواية على التحلل بمجرد الإحصاء مع الاشتراط من غير تعرض لاعتبار المقد
ولو كان واجبا لذكر في مقام البات والالتزم تأخير عن وقت الحاجة وهو بطر واجب بات
الفائدة مع الاشتراط يجوز الإحصاء لا سقوط الهدى وبغيره نقل أن التحلل حاصل لجواز
العذر من لم يشترط كما وعليه مستند من عن ابن عبد الله قال هو حل فاجب عليه الشرط
لم يشترط ونحوها رواية حمزة بن حمران سئل ابن عبد الله عليه السلام عن الذي يقول العلفي حيث
حيستنى قال هو حل حيث جسد قال ولم يقل فظاهر ما انزع العذر الشرعي من هذا التحلل في
الصورتين ومقتضاه أن التحلل بنفسه لا يكون فائدة للاشتراط وهذا لا ينافي أن مع الاشتراط

لا حاجة فيه إلى شيء آخر ومع عدمه يحتاج إليه إذا قام الدليل عليه وهو الصحيح المذكورة ويجوز أن
يكون الفائدة مناهي التعبد لا كونه تعبدا ودعا ما مودا به يتعبد عليه الثواب فقط من غير
أن يظهر لذلك أثر في مقدمات الأحرار وبغيره بعد ذلك الظان الفائدة في هذا المقام غير
ما لا أثر في مقدمات الأحرار لا مجرد التعبد لا يتوقف عندنا ما ينافي ذلك وهو صحيحنا محمد بن
مسلم بدفع عن الصادق عليه السلام قال لا القابح بغيره قد قال واشترط على حيث جسدنى قال
يعتبه بهدي الحديث لا نقول هذا غير ما نحن فيه لا كلام في وجوب هدى السياق مع
تعيينه بالسياق فقد رأى الشهيد في من على إنفاذه الإجماع وصح بات محل الخلاف غير من
هنا يظهر أن استدلال بعضهم بما على عدم السقوط مع الشرط لا وجده وقد اختلف أصحاب
في وجوب هدى آخر مع هدى السياق ويكفي إرساله فقط الأكثر على الاكتفاء بإرساله
في التحلل وقد يكون معنى الآية دلالة عليه فانها تدل على وجوب ما استيسر وهدى السياق
كأن فان مقتضى ما استيسر الاكتفاء بذيج الموجود واجب على من باب وجه هدى آخر
مع ولا محل حتى يبلغ الهدى محله وهو من كلام ابنه في الفقه حيث قال إذا قربت إلى
الحج والعمرة فأحصر بعث هديا مع هديه ولا محل حتى يبلغ الهدى محله فإذا بلغ محله أحل وانصرف
إلى منزله وعليه الحج من قبل بفصل آخر وقد قالوا إذا أحصر بعث هدى قد سافر فإن كان
قد أوجب عليه بوجوه من الوجوه بعث هدى آخر للتحلل عن إحصاءه وإن لم يكن أو جبر
من أشعاره ولا غيره إجماع عن إحصاءه وهو جيد فانه مع إيجاب الهدى يكون قد تيقن عليه
نحوه وفرض فلا يكون عجزيا عن هدى الإحصاء لا صلا لا عدم الداخل وانقضاء كل سبب
أما مع عدم إيجابه فيبقى بطلان الآية وعلى كل حال فلا يجب تقسيم هذا الهدى من الهدى المنع

او مرفوعا الى الفقرة او لا يجب شئ سوا الذي يحتمل الاخير للصل السالم من المعامض عدم
انتقضا ما يغني عن ملكه الا ان يدعى ان الغرض من ذبح حصول النفع للفقر لا مجرد النفع
ولا كونه بدل مدي المتع ولهذا يجب على غير المتع ايضا الاحتياط في غير **الرابع** اطلق
الشافعية عدم وجوب الحج من قابل بعد التحلل بذبح الهدى واستدلوا عليه بقوله تعالى
الحات انتصاره نعم في صورة الاحصار على الهدى دليل عدم القضاء وانكره الحنفية فان
القضاء من قابل والذى ذهب اليه اصحابنا وجوب قضاء الحج من قابل اذا كان واجبا عليه
ولما ثبتا لهم وجب ان في ذلك ما في صحة ذبح المقدمة لا قضاءها عدم الوجوب وحملنا ^{الشئ}
على التنبه ويكرهها على من لم يستقر الوجوب في ذمته كما لو لم يضر عليه زمان يمكن ايقاع
الحج فيه واخذه عن غير غيره فانما يجب عليه مع فوات الاستطاعة نعم لو بقيت استطاعة
في السنة المستقبلية ايضا وجب عليه الحج **الخامس** مقتضى الآية وجوب التحلل بالهدى مع
الاحصار بالمرض سوا فانه الحج او لا قال بعضهم ذلك مقيد بعدم فوات حق الزوال بمصر
ولم يحلل بالهدى حتى فاته الحج وجب عليه العمرة للتحلل بان يقل بنفسه لا ينقل من غيره
على الخلاف بينهم فلو حصر عنها ايضا تحلل بالهدى وقوله الآية عام ويبيده الاخبار الواردة في
الحصر وما ورد من الاخبار الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج لو سلم حصرها فالظاهر ان
به في صورة الافساد لا مطلقا وح فلا وجه لتخصيص الآية بل ولا الاخبار الصحيحة لان التخصيص
متوقف على كون الدالة للفظ على لفرد الحجج دالة نصية اخرى وانهم من دالة العام
والا فلا وجه لتخصيص وهو متوقف على الكفاية ويشد نظر اذا انطقت الآية بتدليل على وجوب
التحلل بالهدى مع عدم الفوات كما قاله البعض لام الفوات فانه قوله ولا تخلفوا وروى ^{حتى}

يبلغ

يبلغ الهدى قبل من تمام سابقه والمنع من الحل حتى يبلغ الهدى المبعوث عليه يقتضي ان حرمه
انما يكون مع بقاء وقت يمكن فيه بعث الهدى فوات ذلك الوقت لا يجب الهدى يتم قبل
ذلك البعض بالقييد تمام **سادس** لم يحل هذا الحصر الحق بعد بعث الهدى ^{او}
الوقوف بالحج وجب الحج قطعاً وان ذبح عن رات كان الحصر من الحج ولو كانت عن العمرة فالظاهر
انه كذلك ايضا ولو فاته الحج على ذلك التقدير ولم يذبح الهدى فالظاهر ان اصحاب وجوب
التحلل بالعمرة المفردة قد نكروا ذلك عليه صحته معونة بن عمار بن عبد الله عم قال لما فاته
او فواته تمتع قدم وقد فاته الحج ليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وعلى هذا يخصص عموم الآية
بهذه الرواية ويمكن عكس الاوابان تخصص هذه الرواية بغير الحصر نظر الى ان الآية واخبار
الحصر ينوب ذلك ما رواه داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله ع مع بعض اهل اداءه حل
فقال انتم اعدوا وقد فاته الحج فقال قال الله العاين اري ان يهرق كل واحد منهم شاة
ويحلق ويحلل من قابل ان اضفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تفوت ايام الشريعة يمكنهم
خروجهم الى وقت اهل مكة فافروا منه واعتبروا فليس عليهم الحج من قابل لولا انها على عدم وجوب
العمرة عليهم على التبيين فيمكن حملها على الحصر جوابين الاول انك في منها شئ لا يخفى تمام
السابع لم يحلل للحلق اصحابه وقد فاته الحج لكن ذبح هديه عنه قال في فقه الاجتزاء
بما والتمس بالعمرة وجهات قلت لعلها ما اناظر ان الآية المقضى للتحلل بالاستبصار من الهدى
والى ان المقضى للتحلل مع فوات وقت الحج هو العمرة المفردة ولا بعد ترجيح الاول ^{للمصلحة} نظر الآية
منهارة عن ابي جعفر عليه السلام وان قدم مكة وقد خي هديه فان عليه الحج من قابل بالعمرة قلت
فان مات قبل ان ينتهي الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام حج عنه ويعتمر فانما هو شئ عليه ^{للاعتناء}

على انه قد تم بعد الحج وحصول الذبح لم يكن عليه شيء الا الحج مع العرة في القابل اذ لم يتعرف في ذلك لما يجب عليه ان يلو وجب شيء اخر لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا يرعوا ان يكون المراد يجب عليه الحج من قابل والعمرة الآن للتحلل لان تامة الزاوية صريح فيها فلنا ههنا مثل

الثامن قد بينا ان الظن من الاية الاحصاء ان تمام الاعمال بعقباتها يات بالحج ولا بالعمرة ثابتين ومقتضى ذلك ثبوت احكام الحصر فيما يقرب كعدا كطواف التيمامة ونحوها ما يطل عدل اخر مناسك في طواف النساء لعدم فوات الحج به وان تعدل فيه نظر فان الظن من الاية المنع عما يحصل الحج او العمرة به ويحقق فواتها فواته كالوقوفين او احدهما اذا استلزم فوات الاخر ومضى حصل احدهما لم يثبت حكم الحصر ويؤيد ذلك ما قاله الاصحاب انه اذا اوجز بعد الموقوفين طيف به ان امكن والا استناب من يطوف عنده ايضا ابطال الحج بعد تحقق الموقوفين الذي هو العدة والمدار في حصول الحج وفواته واجاب هدي اخو الطواف لا باخذ النساء خلاص الاصل ويبعد عن الشريعة السهولة فعلى هذا الحصر عن غير فصل له وقوف التيمامة او العكس لم يجب عليه شيء للعصا ويعني بذلك الاخبار الدالة على اداء الحج باذنا احد الموقوفين وصححه الفصل بن يوسف قال سالت بالحنابلة التمس عن رجل عرض له سلطان فاحذ ظالمه يوم عرفة قبل ان يوف بعث به الى مكة فجلس فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بقيقب جمع ثم ينصرف الى نقي فريه ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عن يوم النحر كيف يصنع قال هذا مصلد عن الحج فان كان دخل فتمعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا وسبوعا ويحلق برأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وهذه وان كانت في الصد لكون الظاهر الفرق بينهما

بينهما في ذلك ان مقتضاها اداء الحج باذناك المشوا فنيا راكان واضطر اياك لظا اطلاق يتم الحرف فانه يصدق على ما قبل طلوع الشمس وبعده وترك الاستنفا الى اعادة العمرة بل قد يدعى ان المراد هنا الاضطرار الى اداء الغالبات المطلق من الجبس يوم النحر لا يصل الى الشقوق قبل طلوعها **التاسع** هل لهذا بدل كهدى التمتع ام لا بدل له حتى انه لو لم يتبعه كان باقيا على احواله الى ان يحده نقل الشهيد في حق الثاني عن الشيخ ونقل عن ابن الجنيب خلافا وانت خبير بان ظا الاية مع الشيخ حيث دل على المنع من الحلق الا ببلوغ الهدى محلا والام ترك الغاء غاية ولكن لزم الحج والضيقة المنقبة وكونه بعث بالشرعية السمي الشهادة يدل على قول ابن الجنيب وبنيده حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال في الحضور ولم يسبق هديا قال ليسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام لظهور ان المراد من النسك ذبح الهدى فكأن قال يذبح ويرجع وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بذلك ونحوه نعم ابن بابويه عن في الصحيح لا بأس بالحيل ليد واما الواجب في الصوم فيحمل عشرة لان بدل الهدى ويكون اطلاقا للصوم في الاخبار اشارة اليه ويحمل ثلاثة ايام ويحمل ما يصنف عليه الصوم مطلقا من غير تعيين لصنف الصوم واصالة عدم الزيادة ولكن الاحتياط في الاول واحوط منه لبقا الى ان يتحقق الهدى او باقيا باضال ما اكرم له ويحمل الانتقال الى العمرة المفردة كما يقوله الاصحاب فيمن ثابته الحج ولا يخفى ما فيه **العاشر** حيث بينا ان حكم الاية في الحصر بالمرض والميلود وبالعدو وعلمه عند اصحابنا ان يذبح مكانه حال كان او حيا وقد اتفق العامة والمخاض على انه يذبح او نحو بالحديبية لما صدته الشركية وهي من الحلق وقد صاحبنا ان الذبح طرفا الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم غير باضخ وقد نقل الطبرسي في عن مالك ان الحديبية ليست

الحرم وقد روي ان النبي صلى الله عليه واله روي عن النبي صلى الله عليه واله ان كانت غنما بعد الرضوان
من الحل بانفاقا هل النفل ويؤيد ما نقوله قوله نعم الذين كفروا وصدوا عن الحق المجدد
والهدى معكونا ان يبلغ محله فانها صريحة في انهم نحو الهدى في غير الحرم فتأمل والاشياء
الواردة عن ائمة الهدى عليهم السلام وقعت مطلقة في ذبح المصدود مكانه روي عن النبي صلى الله عليه واله
عنه في الصحيح عن الصادق ع قال قال المصود والمصدودان ان كانا في المكان الذي
فيه وقد تقدم العارضة في المصود فيبقى حكم المصدود ودوى حرمان عن ابي جعفر عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه واله روي عن النبي صلى الله عليه واله ان كان في الحرم
الثلاثة فيها دلالة على وجوب التقصير على المصدود وكما اختاره الشهيد وغيره وبين
الا ان الرواية غير علمية الصحة ويحتمل معنى من الرواية في بيان فعله يوم الجذب
مشتمل على الخوف والاحلال من غير خوف من الخلق او التقصير فيكون حكم القول بعدم
شيء منها على مقتضى الأصل وفعله غير باخ في الوجوب ومخصوصا مع قيام الدليل على
العدم والاحتياط لا يترك ويكون حل الابنة على ما يعم المصدود بالعداية بان يراد من
الاحصاء المنع مطلقا بالعدا والمرض وقد صرح الطبرسي في ذلك حيث قال وقوله نعم
احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوفا وعدوا وخوفا فاستغنم لذلك عن ابن
مجاهد عن قتادة وعطاء وهو المروي عن ائمة الهدى عليهم السلام وهذه دعوى عارية عن الدلالة
اذا احببنا ائمة الهدى عليهم السلام ما ذكرنا ما سابقا ولعل نظر البعض الى بعض الاخبار المشتملة على
الحكم بين المصدود والمصدود غير نظر الى العارضة في الضلع على ما عرفت ومع تسليم ذلك
وجوب ما استيسر من الهدى متعلقا بكل منهما ويكون وجوب البعث والصلوات بل

يضطربان

الهدى على خصوصها بالمرض كاذها باليد لا كثر لقيام الأدلة على ذبح المصدود مكانه ولما أخذ
ابن الصلاح بنظر العم فوجب بعث هدى المصدود ايضاً كالحصر وجعله الشيخ في افضل
وهو من البعد بكات كما بعد قول ابن ادريس باسقاط الهدى عن المصدود نظر الى ان
الاصل برأية الذمة وقوله نعم فان احصرتم انما يقتضي الاحصاء بالمرض دون غيره وجعل البعد
نظراً لادلة وجوب بعث هدى كما نقل عن النبي صلى الله عليه واله انه ذبح بالجدية وغير ذلك
من الاخبار وعموم الابتناء هنا المصير على المنع مطلقاً نعم لا يختص بموضع دون موضع كما يذهب
اليه الحنفية من وجوب ذبح في الحرم وان كان والابتناء بالمرض لا يبعد على ما عرفت فان
مقتضى الام لا انما التحلل بالذبح فلو اريد في موضع اياه تحلل به بل في محله معويده لا لا على
الذبح بعد الرجوع الى منزله في المصود وهو يتحقق جواز ذلك في المصدود بطريق اولي ومع ذلك
بعد جواز الذبح في منزله ايضاً بعد ان يرجع اليه ولا يجمع الصد والاحصاء في موضع واحد
فتدريج الشهيد في تغليب الصد لزيادة التحلل به فانما التيسار بل ذبح هدى ايضاً كما نقل
انه يمكن من جميع محرمات الاطعام ولا كذا الحصر فانه لا يحل به من النساء وعاصله انه اقوى في
التاثير فيكون مقدماً وينتظر ان هو خلاف الاحتياط مع وجود المانع من هذا التحلل وهو
الاحصاء الموجب للبقاء على حرمة النساء كما عرفت قال ويمكن التخيير ونظرة الفائدة في خصوص
وبعد وجوب موجب البعث وعدم تحلل النساء حتى يطوف فعدم الالتفات اليه والعل
بالاخر لا يخفى من اشكال ثم قال لا الاشجار ان اخذ بالاحف من احكامها اي احكام كل منها
انه يعمل بالاحف من احكام الصد وبالأحف من احكام المصير فيعمل بهما معا وهو في الحقيقة
للصداد لا الحف في احكام الحصر فانهما وجوب البعث والبقاء على حكم الاطعام الى ان يبلغ الهدى

وعدم التحلل من الشاء حتى يطوف ويسوي الصدقة على الخلف من هذه الأحكام وقد عرفت ^{شكلا}
في اختياره مع حصوله من هذه الأحكام ثم قال لا فرق بين عرضها معا أو متعاقبين نعم
لأنه من الصدقة بعد بعض المحصور أو الإحصار بعد دفع الصدقة ولا يقصر في جميعها بل الساب
قوى حتى ينشئ والأحسن أن يقول أن يحصل لهما بعد التحلل بالأول فالأول الكفاية ^{بذلك}
وجوب شئ آخر عليه للطاري أنما الحكم الإجماع ويحمل ضعيفا وجوبا لحق والتفصيل فيهما
في الأول كالوكان هو الصدقة ولم يوجب لهما فيه وإن حصل ما فات فلنا بجواز الدفع في
مكان المنع بالنسبة لكل منهما احتمال وجوب اختيار حكم الحر في كل واحد والتفصيل بعد ذلك
لأنه في الأول قطعاً ودخولاً في الصدقة والاحتياط ويحمل وجوب أحكامها معا نظراً
إلى تعدد الوجوب وهذا أولى وإن قلنا بتبعيت البعض في الإحصار والدفع مكانة في الصدقة
ولاشك أنه لو لم يشرع في أحدهما فوضا الآخر في الأثناء أو عرض قبل الشروع في الآخر احتمال
ما تقدم ولا يبعد وجوب العمل بالأول سبباً واستقرار المنع به وعدم ظهور ثبوت أحكام
لأنه ممنوع بالأول فلا يتحقق المنع في الثاني والمرضا الذي لا يقدر على الذهاب إلى الحج مثلاً
إذا حصل له عدو يمنعه على تقدير بئنه لا يقال أنه ممنوعاً للعدو هو وقام الأحكام بطلب من
الفرع فمن كان متمسكاً ويصاوم من احتياجه في ذلك الحلق لا يرفع عنه به أو عدم زيادته معه
أو به أذى من ربه تأذي به وإن لم يكن هناك عرض فقدية خبره بتلك الحلق
استداح خبره تقديره فالواجب أن يعلم أنه على تقدير الحلق لذلك العذر لا مطلقاً
في إطلاق التقدير من غير تفصيل بشرط الفعل اشعار بوجوب الحلق للدفع الضرر فإنه واجب
فمن بين التقدير بقوله من صيام أو صدقة أو نسك فالأصيام ثلاثة أيام والنسك شاة

ولا خلاف في ذلك بين العلماء وفي الأخبار ولا إجماع وإنما اختلفوا في الصدقة تفصيلاً هنا ثلاثاً
أصوع من طعام على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وعلى هذا أكثر الأصحابنا وهو المشهور
ينبغي أن يرد ويدل عليه صحة خبره عن أبي عبد الله ع قال أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أبي
بن عجرة الأنصاري والكل يتنازع من مراسد فقال لا تؤذيكم هو أمك فقال نعم فانزل الله
هذه الآية فكانت منكم مريضاً أو بذي من مراسد فدينون صياماً وصدقة أو نسكاً
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والرجل من مراسد جعل عليه صيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة مساكين
كل مسكين مدان والنسك شاة الحديث ونحوه نقله وصليبه في زاد في وقفاً وكذا
كتبه بن عجرة الأنصاري يقول في ذلك هذه الآية ويؤيد ذلك ما رواه زرارة عن أبي
عبد الله ع قال إذا حضر الرجل في غيبته فآذاه أو سبه قبل أن يخرج منه فأنه يوجب شاة
مكة الذي أحضر فيها ويصوم أو يصدق على ستة مساكين والعتق ثلاثة أيام والصدقة نصف
صاع لكل مسكين وقد ذهب بعض علمائنا إلى وجوب أطعام عشرة مساكين لكل مسكين من مسكنه عليه
بما ينظر من يدينه الضاد في قال قال الله تعالى في كتابه من كان منكم مريضاً أو بذي من
فقدية من صيام أو صدقة أو نسك فمن عرض له أذى أو وجع فتعالى ما لا ينبغي للرجل إذا كان صحيحاً
فالأصيام ثلاثة أيام والصدقة على عشرة مساكين شبعهم من الطعام والنسك شاة يذهبها
فيأكل ويطعم وإنما عليه واحد من ذلك والشيخ في جميع بين الروايتين بالخيار بين أطعام
كل مسكين مدان وبين أطعام عشرة شبعهم فأنما الخيار بين تعجيل في الجمع بين الخبرين المختلفين
ولا ينبغي أن لا لا في الخبرين كقولنا أطعام كل مسكين شاة يذهبها من شبعهم وذلك قد زيد
على عشرة أمداد فلا وجه للاستدلال بها على ذلك إلا أن بقاها في شبع المسكين مدان في كل

وفيه بعد ويمكن ان يتوالت في خبره بعد المتفق عليهم يجوز ان يكون منهم ستمائة وعشرون مع تعيين الاثنى عشر
 في الطعام فان شبع العشر قد يكون اثنا عشر وهذا يمكن ان يقال ان الخبر كيف كان انما
 لو كانا السند في الروايتين وهو غير ثابت هنا لعدم صحة الخبر وندرة القابل بها وندرة ذلك
 ايضا اذ لم ينقل في الكتب الا ربع سوى ما يوجب خلافه لا مع كثرة الاخبار بها في شهر ربيع الثاني
 من الاخير وذلك مرجح للعلل ان لم يكن معينا لكان موافقا لجماعة على ان متن الخبر وثبت
 على الاكل من الكفاة للكر وهو خلاف المهور من مذهب الاصحاب لا يتفق في سند الاصل
 عبد الرحمن المشترك بين الثقة والضعيف لا في الظاهر ان في خبر ان الثقة على ما حققنا
 في غير هذا الموضع ومن ثم قطع العلامة والجامع بعضها ولو قطع النظر عن ذلك فهو راجع على خبر
 بالوجه المذكورة ولا ينبغي عليك ان الحكم الوارد هنا في الخلق مع المرض والاذى كما اقتضا
 نص الآية موجبا لثبوت مع العد بطريق اولى وقد نقل العلامة في المنهاج اجماع علماء الامصار على
 وجوب الفدية في خلق الناس عدا لما قال ومستند الاذى هو النفس وغير الاذى فهو الموت
 وهو جيد قلت ويدل عليه ايضا حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من خلقه اسدا فتعابا بظلمة
 اطفاه الى ان قال ومن فعله وتعدا فاعلمه دم شاة والانتصار على الشاة لكونها احد الاند
 الثانية بالنسبة الى خلق الناس فامل نعم بينهما فرق من جهة ثبوت الاثم وعدمه واعلم ان هذا
 ان وجوب الفدية مع المرض والاذى على المحصر اذ ابعث عليه ينزل بلوغ محله وينبغي رعا
 نه لانه المقدم والمفسر من جميعا حلوا على الاثم من ذلك وجوز في الخلق معها ان كان مرجحا
 على العزم نظرا الى عموم اللفظ وينبغي سبب النزول في محتمل من هذا اولى لان العزم يوجب
 اللفظ فاذا اوتيتكم اي اتمتم في حال من وسعة فادريتم على الخ غير حصويين ولا ممنوعين بالمرض

ونحو

ومن ثم تمتع بالعمرة الى الحج في استمتع واستمتع متقربا الى الله تعالى بالعمرة متبها في الانتفاع الى
 التقرب بالحج فالاستمتاع بالعمرة انتهى الى الحج اما بنا على الانتفاع بالتقرب بها الى الله قبل
 الانتفاع بتقربها اليه بالحج واما بنا على انما اذا اجل من عمره استمتع باستباحة ما كان محررا
 عليه الى ان يوقع الاحرام بالحج فما استيسر من الهدى فغلبه واما الواجب من استيسر من ا
 الهدى بسبب ذلك التمتع بذبحه واخره بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق او القصير على ما علم
 الادل في خلافه وجوب الهدى على التمتع كما هو المظن لاية انما الخلاف في كونه نسكا او غير
 فالمشهور بين علماءنا ان نسكا اي عبادة مخصوصة لا تعلق له بغيره كالطواف والسعي وغيره
 بل ادعى الشيخ في ف عليه للجماع ونسب الخلاف فيه الى الشافعية حيث زعموا انه خبران لما نال
 من احرام الميقات فلا يجب عندهم الا بشر ان لا يعود الى الميقات بان يحرم من مكة ويستمر عليه
 الا ان يغشى الحمرات فلو عاد الى الميقات الذي انشا العزم منه فاشاء الاحرام بالحج من هناك فلا
 عليه لو او كذا لو رجع الى مثل سافة ذلك الميقات فاحرم منه ومقتضاه ان الاحرام بالحج التمتع
 من مكة مخصص لا غير وذلك بطعننا بل الظاهر ان خبره وان ميقات الحج التمتع مكة لا غير
 كما بيناه فيكون الهدى نسكا من الناسك ولذا لا ايات في غير ما على وجوب الاكل منه وهو انما
 يتم مع كونه نسكا لا جبرانا والى هذا يذهب الحنفية ايضا وفي الآية اجزا ما صدق عليه الهدى ولكن
 الاصحاب اشتهروا بانه شرط الادلة اوجب تعيين الاية بها لكونه ثانيا وهو من بقى المعز
 في الثانية ومن الاول ما دخل في السادسة ومن الثمان ما حل لم يسبقه شهر وكونه تاما فلا يجرى
 الامور ولا المريض ولا الامرج البيت العرج ولا الاوجب ولا مكسوبا لقرت الداخل ولا مقطوع
 الاذن ولو قيل لا ولا الحصى ولا الجرب وكونه سميما بمعنى وجود السم على كليله ولو كان ذلك

فلو غلب فلا بد من بعض الخطأ المعلوم بعد الذبح ونحو ذلك من الامور الا ان في ادلة بعض هذه الحكم
تصور انقيطاد الآية بمثلها لا يخرج من بعد الحيات فلا ابتداء تقضي العموم فلم يوجد الدليل ^{الصلح}
لاخراج القاطع للعذر لم يخص به وكذا في الآية تقضي وجوب الهدى الواحد عن التمتع ^{حد}
ومع التقدير الصوم فالحكم يجوز الاشتراك السبعة والسبعين في الهدى الواحد اذا كان ^{هناك}
مروءة كما اختاره بعض اصحابنا باجاء البقرة عن الجسد اذا كان من اهل بيت ما ^{حد}
غيره لا يرجع خارج عن مطلق الآية يحتاج الى دليل قوي يوجب التخصيص ولو قيل ان قوله
فما استيسر من الهدى يقتضي تحقق التيسر مع القدرة على البعض كما يتحقق مع الكل قلنا ^{هذا}
بعيد عن الظاهر اذا المتبادر من ذلك الهدى كلاً وانما يتحقق مع التمكن من بعضه وفي
الاخبار الصحيحة لا تلة على ما قلناه ايضاً ولعل الوجه فيها ذهب الى وجود اخبار دللت على
اجزاء الهدى الواحد عن اكثر من واحد مع تلة الاما في كل من حصة حرات قال عز وجل ^{البيت}
سنة حتى بلغنا البتة ما ندين رسولاً يرجع من ذلك فقال اشركوا بها فقلت
وكم قال ما خففها افضل قلت عن كبري قال عن سبعين ونحوها من الاخبار الغير
الضريحة في كون المراد الاشتراك في الهدى الواجب ان يجوز ان يكون المراد به الاضحية
المستحبة كما وعليه صحة الجواب قال سالت ابا عبد الله ع عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما ^{الهدى}
فلا وما في الاضحية نعم وح فيحل اطلاق الاخبار على ذلك على انها غير بالذبح وجوباً ^{شرك}
في الهدى اقضاءها انها تدل على جواز ذلك فيمكن ان يكون وارداً في محل الرخصة كما
الضرورة بمعنى ان هذه رخصة لو عمل بها لم يكن عليه شيء كما في ما يراى الرخص وح فلا ^{صلح}
من الحكم الذي لا يعلو الاية والاخبار ما نفعه حيث يذبح الهدى يجب فيه التيسر لا ^{عامة}

فاعتبرت

فاعتبرت فيه كما اعتبرت في غيره ونجى الاستنباط على المشهور الاصل وكذا تدخل النيابة وقد رويته
على بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام قال يا امة او رجل خائف فاض من المشرك لئلا يباين ^{الصلح}
الجزء ثم لم يضر وليا من يذبح عنه الحديث فولات الطائفة المقصود هو الذبح من انى فاعل كان
ولا شعاع بعض الاخبار به مثل اجزاء ذبح الضال من صاحب مع قصده فاندفع قول بعضهم ^{بعد}
الاجزاء ويجب الاكل منه وتفسيره على الوجه المتقدم واطلاق الآية هنا مفيد به فقلت كذا ^{حد}
اي كل من وجب عليه الهدى للتمتع ولم يجد هدياً فصيماً ثلاثاً أيام فالحج في ايامه وهو
تام ذى الحجة عامه لت عليه حجة من ناعة وانفدا ما عناه عليه وهو ان كانت مطلقاً في التمسك
وعنده الا ان الاجماع على اعتبار التمسك في صومها الا في صوم خاصة وهو ما لو فاته قبل يوم الترتيب
فانه يصوم يوم الترتيب وعمره والثالث بعد العيد واما التشرع في الاخبار ولا ادر عليه
يؤيده فانه من قرأ ثلثة ايام متتابعات وان كانت التثنية لا يجزئيه واستثنى ابن حمزة في ذبح
الثاني في صوم اخرى وهو ما الرصاص قبل يوم الترتيب ويومها وخافه صام عن عمره عن ^{الذبح}
فانه يجوز له الاضحية يصوم بذكره بعد ايام التشرع وانكره ابن ادريس نظراً الى ان الاصل
التابع خرج عند الصورة الجمع عليها ينبغي الباقي على الوجوب وهو جيد ومقتضى الايراد
زمان الانتقال الى الصوم هو زمان تغذ الهدى في محل وجوبه وذلك انما يكون بحضور
زمان الذبح الذي يجب ايقاعه فيه ويؤيده ما رواه الكليني عن احمد بن عبد الله الكوفي
قال قلت للرضا ع المتع يقدم وليس معه هدى يصوم ما لم يجد عليه قال يصوم اليوم ^{الضخم}
فان لم يصيب فهو من لم يجد لكن اتفق الجميع على ان افضل وقت ان يصوم سابع ذى ^{الحج}
وثامنه وناسعه اذا علم عدم الوجبات في محله وقد دللت على ذلك الاخبار الكثيرة وروى ^{فيها}

بن من في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عن المتع لا يجد الهدى قال يصوم قبل الزيادة بيوم ويوم
ويوم غيره قلت فان تدم يوم الزيادة قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت فان لم يقم عليه جازا قال
يصوم يوم الحسبة وبعده يومين قلت وما الحسبة قال يوم نفرة قلت يصوم وهو سافر قال نعم
اليس هو يوم من مسافر انما اصل بيت نقول ذلك لقوله نعم مضيا ثلثة ايام في الحج نقول في الحج
ومخروجا من الاخبار والمعتبرة الاسناد الدالة على جواز الصوم تلك الايام والعلامة في المتن بعد
حكم بان وقت وجوب الصوم هو وقت وجوب الهدى ودسوا الا بان كيف جاز الانتقال الى
قبل زيات المبدل مع عدم تحقق الحج عنه واجاب بان بنى التحويل على ما هو الظاهر حال المفرد
واستلزامه اساره قلت بعد ثبوت الحكم بالاخبار لا حاجة الى هذا الاعتبار الا ان كان المريد لها تامل
ولاجب الصوم في الايام المذكورة بل يجوز لها تاخير عنها كما صحت برحمة ابن سنان عن الصادق
سالت عن رجل لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يتوم بمكة حتى يصومها
الحديث وهل يجوز صومها من اول ذي الحجة بعد التلبس باحرام العمرة قبل نعم وهو في الشيخ في
وطوف فانه صحيح فيها بانه قد ددت رخصته في جواز تقديم الصوم الثلاثة من اول ذي الحجة
منه قال فيجب الانتقال بعد ذلك والعل على ما روينا او لا وادبه عدم التقدم والكران
او ليس التقدم بل لا كلامه يعطى الاجماع على عدم جواز الصوم قبل اليوم الرابع والحق ان الروايات
الدالة على التقديم والاشهر هي فيهم انها مطلقة في جواز الصوم وان لم يتلبس بالاحرام
خلافا لاجماع ائمة من ثابته تقدم الواجب على سبب نعم بين اصحاب اختلاف في جوازه بعد احرام
العمرة فقط بعضهم الجواز لصدق التلبس بالحج والشرع فيه معها ولا يستحب الصوم يوم السابع
وتاليه للاحرام بالحج انما يستحب يوم الزيادة فيكون الصوم مقدما على الحج فقط بعضهم انه لا يجب قبل

احرام الحج والذراع كاللفظ فان التلبس بالحج يحصل بالتلبس بالعمرة لا بشرط طينتها لكن لا يجب ان
يقضى وجوب الهدى بالتلبس باحرام العمرة لان الصوم بدل عنه والقابل بذلك من احكامنا
غير معلوم الا ان يقال ان هذا القول يستلزم القول بذلك قطعاً وفيه نظر بل الظاهر
البديهة انه لا ينتقل الحكم المبدل الامع الحج عن المبدل الا انها اوجب الدليل كما عرفت ولو خرج
ذو الحجة وما يقم الثلثة الذي عليه صحابنا تعين الهدى عليه وعدم اجزاء الصوم وفي الاخبار
دلالة عليه ايضا مروى عن عمر بن الخطاب في الصحيح انه سئل عن رجل نسى ان يصوم
الثلثة الايام التي على المتع اذ لم يجد الهدى حتى يقدم الى اهلته قال يبعث بدم وروي عن
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يصم في ذي الحجة حتى مل ملال الحرام فعليه دم
وليس له صوم ويذبح بغيره من الاخبار وهو الظاهر من اطلاق قوله نعم في الحج كما اشعرت
صحة رفاعه السالفه وقال الشيخ في باب مناسك ايام منى من يات من فانه صومها بمكة
لعائقا ونسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذ رجع الى اهله واطلق وظاهره علم
نعت ذي الحجة لها وانها لا تسقط بخروج مستد لا عليه باجبار حملها على من دخل بلده في ذي
الحجة بحيث لا يهل الحرم قبل الفراق من الصوم طريق الحج بينهما وقد عرّب العلامة في هذا المقام
حيث قال في المتن انه باعمال الحرم يسقط عنه فرض الصوم ويستقر الهدى في منى وجب
عليه شاة كفارة لتاخير مستد لا عليه بحسنة منصوصا السالفه وبانه ترك نسكا هو الصوم
فوجب الدم لقوله من ترك نسكا فعليه دم وجوابه ان الحديث انما دل على وجوب الشاة
والظن ان المراد به الهدى المبدل لا اقل من اقلها فيسقط الاستدلال بعد الثاني غير واضح
الاسناد فبما مل لوصام ثلثة ثم بعد الهدى في وقت يمكن ذبحه فيه اعني يوم النحر فالاكثر من

الاصحاب على عدم الوجوب بمعنى في صومهم وظنوا جاعة الوجوب ويدل على الاول ظاهر الاية فان مقتضا
انتقال غير الواجب الى الصوم مع ان تمام الثلثة يحصل الاشتغال بالامور وبلا امتثال ببعضه على
وجبه يخرج عن الهدية بسقط اعتبار الهدى بنفسه لان الواجب الاخر لا يوجب ذلك وما به اتحاد
بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عن من تمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب مديا يوم خرج من
قال اجابني انه ونحوها واجتاج الوجوب بان وجد البديل قبل الفراغ من البديل كان بمثابة
التميم الواجب للامانة في الاثنا فباس لا نقول به ورواية عقبة بن خالد ضعيفة محمولة على الاستبنا
بما بين الاول ولو وجد الهدى بعد التلبس بصوم الثلثة فالمشهور الوجوب وانكره ابن
ادريس لظن قوله فمن لم يجد ما مضى وجوب الصوم على غير الواجب وحصوله في غير ذلك
الوجبات وفيه ثمان وسبعة اذ امر بجمعهم الى اهلهم ومما ظن من اطلاق الرجوع ولا
خلاف في ذلك بين اصحابنا وقد عرفت اخبارهم الواردة عن ائمة الهدى صلوات الله
عليهم بذلك وما قلنا في ذلك الشافعي في احد قوله وذهب في قوله الاخر الى جواز صومها
بعد الفراغ من مناسك منى حلل للرجوع على التقوى الفراغ من اعمال الحج وهو بعيد عن ذلك
كما لا يخفى ويؤيده ما رواه الجمهور عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه واله في حديث طويل ان
لم يجد مديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجعهم الى اهلهم وتدا الحق اصحابنا بالرجوع الى
الاهل والاقارب بركة بما ودا بعد منات الحج ومضى له مدة يكن وصوله الى اهلها ما لم يزد
على الشهر فاذا زاد على الشهر لم يعلم للعامة في ذلك قول بل جزمنا لك باو حنيفة
صومها بعد مضي ايام الشهر فيقدم قولنا الشافعي وقد دل على ما ذكرناه من التفضل
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من كان متمتعاً فلم

بعد مديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ رجع الى اهلهم الى ان قال وان كان له مقام بركة
واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسير الى اهلهم وشهر ثم صام ونحوها من خيار
ولو اقام بغيرها لم يخرج من ذلك هناك او يتعين عليه الانتظار مدة الوصول فبعض
المشاغرين الثاني حيث قال لا يكفي لشهر اذا كانت اقامته بركة ولا يتعين الانتظار مقدراً
الوصول الى اهلهم كيف كان اقتضاراً على مودد النفس ومسكاً بقوله نعم وسبعة اذ رجعهم
حلا للرجوع على ما يكون حقيقة وحكاما ذلك لا منه وفيه نظر لانه ان اقتصر على مودد النفس
بجى الصيام في غير مكة سواء مضى عليه مقدار الوصول ام لا يتعين حمل الرجوع الواقع في
الاية على ما هو المتبادر وهو الرجوع الى اهل حقيقة خرج منه بعض الافراد لدليل ينفي البقاء
وان لم يقتصر على ذلك جرى فيه بما جرى في المقيم بركة مع ان الاقتضار على مودد النفس
هذا ومقتضى الاية الانتقال الى الصوم مع عدم وجدان الهدى نفسه ولا مشقات واجد
العين او الثمن واجد في الجمل ولا يخفى عدم الوجبات على الاطلاق لا بعد ما ومن ثم
لم ينقل في المتن الى الصوم الا بعد فقدان الثمن ايضاً ويؤيده من الاخبار حسنة حريز عن ابي
عبد الله ع في تمتع بحد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة وياؤن الثمن
له ويبيع عند من يخرج عن منة فان مضى ذوالالحج اخذ ذلك الى قابل ونحوها وعلى هذا اكثر اصحابنا
وقال ابن ادريس الاصح ان اذا لم يجد الهدى وجد ثمنه لا يلزم ان يخلف بل الواجب عليه
اذا عدم الهدى الصوم سوا وجد الثمن او لم يجد عتبات ان الله تعالى نزلنا من الهدى عند
الى الصوم من غير واسطة فنزلنا الى ما لم ينقلنا الله اليه يحتاج الى دليل شرعي ويؤيده
من الاخبار ما رواه ابو بصير عن احمد بن عليهما السلام قال سالت عن رجل تمتع فلم يجد ما يهد

اذا كانت يوم النفر بعد شاة اذ يج او يصوم قال بل يصوم فان ايام النفر قد مضت فليجيب
 بان وجد ان الهدى عبارة عن وجوده في نفسه فانه لم ينقلنا الى الصوم الامع عدم ^{فيها}
 معا والرواية غير واحدة الصريح امكان حملها على من لم يجد الهدى ولا ثمة وبعد الشروع في
 الصوم وجد الثمن فانه لا يجب عليه الهدى كما اسلفناه وغيره من الجنبين بين الصوم وتخليف الثمن
 عند من يشترط بين الصدقة بالرسالة من قيمة الهدى تلك السنة وهو غير واضح لوجود حيث
 يعتبر في عدم الرجوع عدم الثمن ايضا فالمعتبر في الثمن ان يكون زائدا على ما في رواية عادته ^{فذلك}
 له ثانيا بل لعلنا قد قدم وجوب بعضها بالتخصيص ولو باعها فظا الشيخ وجاعدا لاجل انظر الى ^{القول}
 على ذلك التقدير فخصه بالمرحوم لولا بالاصل احواله والبحث في مجال واسع تلك عشرة ^{المرحلة}
 الحساب فاني قد اعدم توهم كونه الدار بمعنى وكافي في قولنا لاسر الحسن وابن سريه وان ^{الهدى}
 جلة كما علم تفصيلا في فصل علامات وان المراد بالسبعة العدد واثبات الكثرة فانه قد يطلق عليها ^{المرحلة}
 مائة العشرة مؤكدة لها فيقال لها الف في حفظ العدد او مائة كمال العشرة فانه اول عدد كماله ^{المرحلة}
 تنهي الاحاد وتتم ما بينها الذي هو اه الشيخ في باب عن ابي عبد الله ع ان كمالها كمال الاجمالية ^{المرحلة}
 ان الصوم تام في البدل لئلا ينقص ثوابه من ثواب مبدله الذي هو الهدى ذلك اشارته الى
 جميع ما تقدم من احكام التمتع فان ذلك اشارته الى البعيد وهو هنا التمتع لا وجوب الهدى
 الصوم اذا عجز عنه فانه متوسط في الكلام وقد افترضنا على ذلك جماعة من العامة وعلمنا ^{فمنه}
 بوجوبه الى الهدى او الصوم مع الجزع عنه ومثلته باننا قرب وفيه نظر فان ذلك اشارته
 الى البعيد فتلحق الحاجة بذلك ونفسا بينه وبين المرجع الى البعيد والمتوسط في ^{المرحلة}
 فقالوا في القريب اذا في المتوسط ذلك وفي البعيد ذلك كما يعلم من كلامهم ومتفقون

الثانية

الثانية واضربهم ان التمتع جائز لامل مكره ولكن لا يلزمهم الهدى ويكون التمتع بلا هدى ^{فذلك}
 الشيخ في فساد اكثر اصحابنا على خلافه لما قلناه وللروايات الكثيرة الدالة على ذلك كحديث علي بن جعفر ^{من}
 ابي بصير ع قال لا يصلح اهل مكة ان يتبعوا القول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد ^{الحرام}
 وخوفا من الاجناد وعلى هذا فالواجب على اهل مكة وحاضريه القرات والا فزاد فلو يتبعوا لم يخزم ^{من}
 فرضهم ولو اتبعوا التمتع ندبوا لزمهم الهدى او الصوم على الوجه السابق وابو جعفر واثبات ^{ذلك}
 التمتع وحكم بان لا يتعدى حاضري المسجد الحرام الا انما وجب الدم جناية لو يتبعوا فلا يجوز الاكل ^{منه}
 بخلاف التمتع من الاثاق وكل هذا خلاف الظاهر من الاية بل الظاهر ان الله لم يكن اهل مكة ^{منه}
 المسجد الحرام وقد اختلف في تحديده فقال الشيخ في تحديده حاضري المسجد من الاية كان ^{منه}
 ويحتمل بينها ثمانية واربعون ميلا وهو قول اكثر اصحابنا وعليه لنا فغير فانهم جعلوه ذلك ^{منه}
 كان من الحرم مسافة القصر وهو عندهم هذا المقدار قال الشيخ في تحديده حاضري المسجد الحرام ^{كان}
 بينهم وبين المسجد الحرام اثنا عشر ميلا من كل جانب والافضل الاول وتدل عليه صحيحة زرارة عن ^{اب}
 جعفر ع قال قلت لرواية الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام فقال يعني اهل ^{مكة}
 ليس لهم متعة كل من كان اهل دوت ثمانية واربعين ميلا مثل ذات عرق وعسفان وكابدة ^{اب}
 حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهل دواء ذلك فعليه المتعة قالوا القاموس ^{اب}
 عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية متاعا ساهاها ميفات ^{المرحلة}
 وظان المرحلتين اكثر من اثني عشر ميلا ينطلي ذلك القول وقد اعترف المحقق في القبر والشهد ^{المرحلة}
 في بانها لم يقف الشيخ في اعتبار الا اثني عشر ميلا على مستندنا في العلم في آلف وكان الشيخ نظر الى ^{المرحلة}
 ان الثمانية والاربعين المذكورة في الرواية موقوفة على الاربعة الجهات ومع فخص كل واحد من ^{المرحلة}

في باب لا يخفى من صفة التمتع
 قال قلت لابي بصير ع
 لا هل مكة ان يتبعوا القول
 فقال لا يصلح ان يتبعوا القول

بانهم عشر ميلاد وبعيد عن ظاهرا وبارقة مقتضى الابر عدم اجزاء التمتع من اهل مكة ومن تابعهم
 محض بالنسبة الى الغرض المتعين على المكلف ابتداء والافعال المندوب ببعض منهم متعاوية على الترتيب
 لهم ويصح من غيرهم فانا وافراده ايقم على ما دل عليه الاجماع وانفق الله في
 المحافظة على حدوده وما اوكمه وما نهاه عن فعله وغيره واعلموا ان الله شديد العقاب
 لمن خالف اوامره ونواهيه ولم يتقها واما العلم انما العالم بذلك لا يخالف اوامره قطعاً فان عليه
 ويصدق عن ذلك كما هو ثبات العلم المتيقن فيكون العلم بشدة عقابه لطفاً في التقرى العالم به
 الثاني الشيخ مستدركه اشهر اي زمان الحج وقت العمل كقولنا لبر شهرات معلومات
 معروفة لا يصح وقوع الحج الا فيها خلافت ما كان عليه اهل الجاهلية من النسب بيل وقيل الجمع
 انه يقتضي ان اشهر الحج لليلة اذ هي اول الجمع وعلى هذا اكثر اصحابنا وقال السيد المرتضى وهو
 انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر والاطمح
 الجهر وقيل المطلع الشمس وهذا الخلاف عند العامة ايتم قال على انها الثلثة بنامها وابق
 على الثاني والثالث في على الثالث والوجه في الاطلاق الحوزة تنزيلا لبعض الشهر من كل
 او بناء على اطلاق الجمع على ما فوق الواحد وكلما الوجهين بعيد لاصالة عدم الجزم فاطلا
 الجمع على ما فوق الواحد بالقرينة في محل المنع ويدل على كونها ثلاثة الاجابة والمعتبر الاسناد
 كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قولنا تسع من ذي الحجة اشهر معلومات هي شوال
 ذو القعدة وذو الحجة وحسنه من روى عن ابي ابراهيم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة
 وذو الحجة ونحوها ولا يصح وقوع بعض افعال الحج في مجموعها اذ يصح الاحرام في الاولين واول
 الثالث ويصح بعض الافعال كالرمي والذبح والطوافين في باقية ومن ثم قيل ان هذا

لنفق ولاثرة لنف باب الحج فانهم اذا ارادوا باشر الحج ما يقوت الحج بنواته فليس هو كمال ذي الحج
 بل بانقضاء العاشر منه لعدم امكان تحصيل الوقوف المعبر في صحة الحج اجماعا على ذلك لثبوت
 واثار ادواها ما يقع فيها افعال الحج فلهذا ثلاثة كلامات باقية المناسك تقع في تمام ذي الحجة نعم
 تظهر القاطنة في التذرع او شهيد وينبغي ان الغايل يكون ذي الحجة من اشهر الحج قد يقول
 الجواز تاخير مثل طواف الزيادة وطواف النساء اختيا وطول ذي الحجة دون غيره الا ان يكون
 الحكم بعدم التاخير اختيا واجماعا عليه وهو غير معلوم كما يظهر من كلامهم ومثل ذلك لا يصح
 يكون ثمة الخلاف وقد يستفاد من هذا الوجه من كافي وقيل في اشهر الحج شوال
 ذو القعدة وذو الحجة تسع من ذي الحجة ليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة وذو
 كذا عند مالك بن نبال الخلاف ان المراد بوقت حرامه او وقت اعماله ومناسكها وما
 في غيره من المناسك مطلقا فان ما كرهه العزة في بقية ذي الحجة وابق حنيفة وان
 من قبل شوال فقد استكرهه منق وفيه نظر فان مقتضى كلامه ان يقول الشافعي يكون
 الحرم الحج الى تسع من ذي الحجة مع ليلة النحر يعني على ان المراد بوقت الحج وقت الاحرام وهذا
 يستلزم صحة الاحرام ليلة النحر وهو بعيد لا يجوز تاخير الاحرام الى وقت يتيقن فيه فوات
 فان الوقوف بها وكن الا ان يرد بحجة ذلك في بعض الصور كما لو اضطر ويبر ما فيه
 يقتضي ان لا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر عند ابي حنيفة وهو باطل قطعاً لثبوت بعض
 المناسك في ايام الشرف وايضا كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان
 ذي الحجة بنامه من اشهر الحج يعني انه لا يحسن غيره ولا يكون وجهه ان الظاهر ان وقت
 ما صح وقوع الفعل فيه وقال في ف فان قلت ما وجه مذهب مالك وهو روى عن

الزبد تلك قالوا بجهنم العزة غير مستحبة فيه عند عمر بن الخطاب لما غلبت الحج لاجل انها لليرة عن
 عمر بن الخطاب يخفق الناس باليرة ونهاهم عن الاعتار يهنون وعمر بن الخطاب قال الرجل ان اطعني انتظر
 حتى اذا املت الحج فخرجت الى ذات عرفها املت منها بعزة وقالوا لعل من مذهب عمر بن الخطاب
 طواف الزيادة الى اخر الشرائع وفيه ما فيه فان لم يكن الوقت وقت الحج انزجج وتوقع
 لا كراهية فيه نعم لو كان ذلك حراما لكانت مناسبا في الجملة و لعل من مذهب عمر بن الخطاب
 يضرب الناس باليرة ولا فاضل على فعل مكره ولا وجده والوجه الصحيح ما ذكره اخيرا من
 تأخير طواف الزيادة الى آخر الشرائع ذلك ما يصح تسمية دعا الحجة بتمامه شهر الحج كما اشترطه
 من كونه في خلاف محذور بعض الاصل طول الشرائع فاما مقتضى كون الحج اشهر معلوما
 عدم جواز الاحرام بالحج في غيرها لظهور الكلام في الاختصاص بها لولا انعقد في غير ما كانت المبتدأ
 اعم من الحجز وهو باطل ولا ان الاحرام لا يتحقق الا اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء
 فلا ان يعقد صحيح الاداء الحج قبل الوقت اولى البقاء اسهل من الابتداء ولا ان الاحرام لا
 يتحقق صحيح الاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلا ان يعقد صحيح الاداء الحج قبل الوقت
 اولى البقاء اسهل من الابتداء وعلى هذا اصحابنا اجمعوا اكثر العامة وفي اخبارنا ولا بد
 ذلك انهم وبما خالف في ذلك ابو حنيفة فحوز الاحرام بالحج في غير ما من جميع السنة محججا
 تعالى بسلبك عن الاملة قل هو ما ايت للناس والحج حيث دل على كون الاملة بتمامها
 الحج وجوابها عامتها وما نحن فيه خاص وهو مقدم على العام ولا ان الحيات علامتها
 فلو لا الاملة لم يعلم مدخل كل شهر على اليقين فجميع الاملة في الاعلام سواء بالنسبة الى وقت
 مفروق فلا منافاة بين كون جميع الاملة علامات الحج من حيث انها تؤخذ بما بقي من السنة

ادان الحج وبيت كون الاشهر لمعلومات وقت الحج وبما احتجوا به بان الاحرام التزام الحج فانه قد عرفت على
 كالتنبيه وجوابه ان قياس مع ظهور الفرف بينهما فان الوقت غير الاداء ولا انصال للتنبيه بالاداء
 فان الاداء لا يصور الا بعقد مبتدأ واما الاحرام فهو ان كان التزاما الا انه مشروع في الاداء عقد
 عليه فلا يحرم انقصر الى الوقت قالوا اشهر من الصها بتمامها قالوا من اقام الحج ان يحرم من مديرة
 امله وقد بعدد انه بعدا شديدا يحتاج ان يحرم قبل شوال والجواب ان النص لا يعارضه مثل
 هذا الا انه على انه يمكن تخصيصه في حق من لا يكون له دابة بعيدة وبالحج فيقول ابو حنيفة هنا بعيد
 فخالف النص فانه يقتضي عدم جواز انشاء الاحرام في غير شهر الحج وقوله بالكرامة لا يدفع الحجة
 وبما ذهب بعض اصحابنا الى انه لو احرم بالحج في غيرها انقضاء مفردة وهو بعيد وما استدل
 به من رواية ابو جعفر الامام عن الصادق في رجل فرض الحج في غير شهر الحج قال يجعلها عمر غير
 واضح للدلالة اذ يجوز ان يكون المراد من اداء فرض الحج في غير شهر الحج لا يقع حجة محججا بل ينبغي
 جعل النسك لاداء فعله عمر ليعمل ذلك مع ان الرواية ضعيفة السند وفي حكم الاحرام
 بالحج الاحرام بعمر التمتع لانها داخل في الحج وهو يتبرك به كادل عليه لا يضا ويعتق به ما روي محججا
 عنهم عليهم السلام دخلت العرة في الحج هكذا وشك بين اصحابنا وعلى هذا اصحابنا ما كفى بعض العلماء
 بوقوع شيء منها في الاشهر واعتبر خروج اكثر افعالها منها وموضع ومقتضى ما ذكرناه انه
 لو احرم بعمر التمتع في غير الاشهر كانت عمرته باطلا لما عرفت وذهب بعض اصحابنا الى الصبر
 عمر مفردة لا يتبع بها وهو ضعيف بان تقدم وقت من فوات الحج فلو وجب على نفسه بالاحرام
 والاحرام يخفق بالتبليغ في جميع انواع الحج عند اصحابنا وما تقدم عليه ابو حنيفة جعله
 شرط في انعقاد الاحرام وخالف في ذلك الشافعي وحكم بانعقاد الاحرام بمجرد التبليغ من غير

تقول

الى التلبية وانما سئل عن التلبية والبريد ما لك فاجاب قال لا ايتي بك على ذلك فان فرض الحج
 او على التلبية على التلبية او سئل المدي وفرض الحج موجب لانقاذ الحج ببطل قوله نعم فلا يرتف
 ولا سئل الا برفجيات تكون كافتة فافتاد الاحرام وفيه نظر لان الامم دالة الآية على ما ذكره
 بل ما ذكرناه اقرب الى الظن من الغرض الا انما وهو انما يتحقق بشئ خارج عن التلبية وقد نظرنا
 الاخبار وكونها التلبية وكما يتحقق فرض الاحرام بالتلبية يتحقق بالاشعار والتقليد ايضا في الغرض
 كما دل عليه صحيح معوية بن عمار عنده من فرضي من الحج والغرض بالتلبية والاشعار والتقليد
 ذلك فعل فقد فرض الحج الحديث وفيها دالة على كونه التلبية كما هو قول اكثر وانما يخبري مطلقا
 وغير واحد بها ايضا القامري كما دل عليه صحيح معوية عنده قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية
 والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد احرم لاقضاءها وتوقف الاحرام على احده هذه المذكورات
 فمع انتفاءها ينتفي الاحرام كما يقتضيه من النظر والظان الاخلال بالاحرام يبطل الحج ولا ينفي
 بالركبة سوى هذا ونقل العلامة في آلف القول بعدم الركبة عن الشيخ في طوابعه ^{الحاصل} بان
 صحة الحج واجاب بالمنع لان لم يات بالمأمور به وموجب من المقتضى انقاذ الاحرام
 في الجميع بالتلبية فقط وموقول ابن ابي عمير الاخبار هذا وفرض الحج في القران والافراد
 فلا وما فرض في الحج التمتع بكونه بالاحرام بغير تلازمه داخل في الحج وكالحج منه بحيث لو دخل
 بها فعل الحج على ما عرفت ولعل قوله ففرض دالة على وجوب الاتمام بالشروع لصيرته من
 فوضا وان كان قبل ذلك قطوعا وبدا استدلالا على وجوب الاتمام مع الشروع فيه فلا يرتف
 فلا يجمع ولا يبعد ان يدخل فيه ما يتبعه ما حرم من النساء على الحرم كالقبيل وغيره ولا يفتي
 خروج عن حدود الشرع بالكذب والمغالطة او لاسباب ولا جدال ولا وافي في الحج في اياها

وفي اجابنا ان الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله روى على بن جعفر في الصحيح قال سالت النبي
 عن الرثا والفسوق والجدال اما هو فقال الرثا جماع النساء والفسوق الكذب والمغالطة
 والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله الحديث ونحوها وظاهرها ان الجدال مجموع الصنفين
 ولا يبعد تحققه باو احده منهما واخفى ان يراد من الرثا الفحش من الكلام ومن الفسوق
 الخروج عن حدود الشرع بالاسباب وارتكاب المحظورات بالجدال المراد مع الخدم والرق
 وفيه نظرات الفحش من الكلام داخل في الفسوق بالمعنى الذي ذكره وكذا المراد فتأمل كيف
 كان فليس يخرج هذه الاشياء خصوصا بحالة الاحرام بل هي حرام مطلقا لكن في الحج الكذب
 ابلغ وان ما كان في حيا في نفسه في الطاعة اكثر فالحج الحري في الصلوة والنظر بغير اية
 القران والمراد بنفي الجنس في الثلاث التي عنهما ما لغة وانما حقيقة بان لا تكون وعلى ^{الاول} في
 بالرفع والثالث بالفتح يكون فيه حلا للاولين على معنى المنى والمعنى لا يكون يرتف ولا فسوق
 والثالث على معنى الاخبار بارتفاع الجدال والخلاف في الحج لكونه فيه ردا على قولين لانها
 كانت تخالف العرب فنقف بالاشعار الحرام وسائر العرب يفتون بغيره فكانوا يفتون به
 ويؤخرونه اخرى وهو النسي فرقة الى وقت واحد وفيه الوقوف الى عرفة فاجاب الله نعم بان يرد
 ارتفاع الخلاف في الحج واستدل على ان النسي عنده الرثا والفسوق دون الجدال بقوله
 من حج ولم يرتف ولم يفسق خرج كهيئة يوم وليلة امر حيث لم يذكر الجدال كذا في قوله
 ويمكن ان يرجع الفتح في الثالث بان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاولين من حيث ان
 كتابته عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله والجدال مشتمل عليهما اذا المجادل مشتمل
 ولا ينفاد للحج مع ان مشتمل على امرين وهو الاقدام على الايذاء المؤدى الى العداوة والحديث

لا ينافي تلك انه مشتغل بغيره ومركب من اجزاءها يستلزم تقيدها فاما ان الجماع في الحج قبل الموقنين
 ضاده ولا يفسد لموقع بعدهما وقال اكثر العامة بفساده ايضا ونفسه العموم لم يقع قبل الجمال
 والنسوق يوجب لكفاره وكذا المدا والتمصيل ذلك يعلم من الاخبار فانه لا ينافي كالحج بها
 يعلم من خارج كافي غيرها وما تفعلوا من خير على العموم كما اوضحه فعل المأمور به ونزك
 المعنى منه وصحة اطلاق الفعل عليه اعتبارا بالكف وغيره فحينئذ العموم ذكره بعد الرتبة
 وتكريرها الواقع بعد التقي عليه الله فيجازيكم عليه ولا ينقص من جواكم وينهاج على
 فعل الطاعة على ابلغ وجهه قال الله تعالى اذ كان عالم الجاهل ما يصدر من المكلف
 انواع الخير يقتضي المكلف شي من اجرائه وفي التغير لفظ الله الدال على الانصاف
 بجميع صفات كمال من العلم والقدرة والعدل وغيرها نصير بذلك فيكون كائنا
 الشئ بينه وبينه وفي حاشا الله على الجزع عيبا المعنى عن الشر وان يستعملوا مكان
 البقيع من الكلام الحسن ومن مكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق
 والافلاك الجميلة او جعل فعل الجزع عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما يضر عند الله
 قوله ثم وترقد فان خير الزايا التقوى اي جعلوا زاد كماله الى اخره اتقاء البقيع
 المعاصي فان خيرا لئلا اتقاءها انتهى والنعيم ادل الاية تويده ايضا فان التقوى فعل
 الطاعات وترك المعاصي ولا يعد كون الخطاب للعموم وان كان بعد ذكر الحاج الفاضل
 للحج ولعل في ايراد ذلك عقيب التبيين على ان الانسان مسافر الى اخره فليزودوا بها
 فان الحاج اذا كان مع سفره القصير لا بد له من ان ياخذ زاد لذلك السفر وانما اذا لم ياخذه
 ملك من الحج فاطنك بالسفر الطويل البعيد فان احتج بالزاد ادم وبيت نعلان الزاد

النافع

النافع في ذلك الطريق هو التقوى وفي ايراد الجملة مؤكدة بان تعريف الخبر باللام تنبيه على
 الحكم كذلك على التحقيق فلا يدخل في قلب احد الشك فيه وقيل ان الاية نزلت في اهل اليمن كانوا
 يحجون ولا يزودون ويقولون نحن منكولون على الله نعم فيكونون كلا وعيا لعل الناس
 فادوا ان يزودوا ويتقوا الاستطعام والابرار والتقى على الناس والتقوى وخلا
 عقابا وانقوا المعاصي التي هي سبب العقول والتقوى بها او تكبر به وتبكم عند المرح
 بالاولى الباب يا اصحاب العقول فان لم يات الشئ بالصدقة لئلا الانسان عقله انه سبب
 بالسعادات كلها فخصم بالخطاب لانهم المتأملون لذلك فان فضيلة العقل خيرة الله
 المعاصي فكان من لم يبق لعقله وهو كذلك عقلا ونقل اما ان لا تلات من عرفه عظمته
 وصدق بعقابه ونوابه ولم يقبل اندم على المعصية لم يكن له عقل فطعا ولا الصدق منه
 ما ينفعه لا ما يضره واما الثاني فللاخبار المشهورة بان العقل هو ما بعد الرحمن والكتب
 به الجنات وما عدا ذلك فليس بعقل ولعل في اطلاق اتقوا من غير تقيدها على التقصير
 من التقوى هو الله وكان التقوى اذ لم تكن لله لم تكن تقوى وان جعله ثم مقصودا
 وقطع النظر عن كل شئ سواه هو مقتضى العقل السليم **لنا الله ليس عليكم جناح** كرجوع
 وانتم ان يتقوا افضل من ترككم يتقيدون بان يتقوا عطاء من تركهم ونفسلا ويزاد
 في الردف بسبب التجارة والرجوع بها فهو منصوب بنزع الخافض وحذف حرف الجمع ان
 يناس من باب الحذف والايصال والعامل فيه معنى جناح اي لا تأثرون في اتقائهم افضل
 وطلب الردف من تركهم بالتجارة بل ذلك جازي لكم قيل كان عكاظا ونجته وذو الجاز اسوقهم
 في الجاهلية يقيمونها ما سألهم الحج وكانت عايشهم منها فلا جأ الاسلام تأثموا من ذلك فنزلت

ان الله

وتل كان في الحج اجرا ومكافاة وكان الناس يقولون ان الحج لم يرفع تعالى ذلك بيتا
لا اثم على الحاج فان يكون اجرا غير او مكافاة على هذا التقدير فلا يصح في عدم المنا
بة الحج وطلبه لذق باجادة او مكافاة او تجارة ونحوها فلا يخيل المنافاة بين الحج على
ذلك التقدير وبين الاخلاص فاننا بقصد الاخلاص بفعل الحج ومخارج عن تحصيل المنا
فان الفعل الذي يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل
الثواب والاجرة ايضا كالوقد يحصل المعاش والواجب والندب وقد لا يحصل
لوقد يحصل به غير ذلك وكذا الكلام في طلب التجارة فان افعل الحج لا تستغفر ذلك الزمان
فما فضل عنها يصرف في التجارة فلا تنافي ولو اجر نفسه الحج ترتب على فعله يحصل المال ^{المال} يحصل
الثواب ايضا وفي الاجابة لا التمس على ذلك وفي بعضها ان للتاجر عن مجتهدة ولا يجبر
تسحح ولكن في حصول القرية المعتبرة في الشدة على ذلك التقدير اشكال لظهور ذلك ^{الفعل}
واقع باناء الاجرة فلا يخفى تخلص القرية ويمكن ان يكون ما استوجب على ايقاع ^{حال} الفعل
الاستيثار لم يرفع وانما يرفع فيها بعد ذلك فجاز ان يقصد بذلك الفعل القرية لا يحصل
لشي بعد الفعل حيث وجب فعلها بعد فعل الاجارة وتعين عليه تخلص الفعل للقرية
وتبين نظر ان يجوز ان يكون المقصد من الفعل في تمام ملكية الاجرة فان الاجرة انما يملكها ^{ملكها}
انما تمام العمل ويمكن الجواب بان لا يحد في ذلك بعد ودوا النص بل يعود ليل على
حصول القرية تمام المقام فانه مشكل وقيل ان معنى الآية لا جناح عليكم في طلب المغفرة من
بكم باعمالها ودعاها جارية عن الباقر وفي ان الاول موقع عن انما علمه لم يتم
ايضا ولا بعد العمل على ما يعم الامور فاذا انقضت من عرفات دفعت عنها بعد الاجتماع فيها

اناض

اناض الماء اذا صب به بكثرة واصله انضمت انفسكم حذف مفعوله العلوية كما حذف في قولك دفعت
من البصرة وعرفات جمع عرف وبها سميت البقعة المرفوعة التي يجب فيها الوقوف في الحج كما سميت بعرف
وانما ترون مع كونها غير منصرفة للعلوية والثانية لان التزويج المنوع من غير المنصرف من تزويج
التمك وهذا تزويج المقابلة اذ هو باء ذوات الجمع في سلوون ومن ثم لم يسموا ذواتهم بسلوون
لم تحذف هذه التزويج ويجوز حذف التزويج عن عرفات نفيها بالواحد لا انه لا يكون الاكسرا
وان سقطت التزويج ومثلها اذ رعات في قول امراء القيس تنويرها من اذ رعات والها
فان اكثر الروايات بالتزويج وقد يردى مكسوبا بغير تزويج ويظهر من فاتها منصرفه لعدم ^{الثانية}
المعبر في منع الصرف حيث قال فان قلت فلا منعك الصرف فيها السببان التعريف والثاني
قلت لا يخفى الثانية اما ان يكون بالهاء التي في لفظها وامائتا مقلدة كما في سعاد التي في لفظها
ليست للثانية وانما هي مع الالف التي قبلها علامت جمع المؤنث ولا يصح تقدير الاء بها لان
الثاني اختصاصها بجمع المؤنث ما نعت من تقديرها كما لا تقدمنا الثانية في ثبت لان الاء
التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كفاء الثانية فثبت تقديرها انتهى ويظهر من ذلك
جواز الامور فيها وقد اختلف في سبب تسمية الوقف المعلوم بعرفات فيقول لان ابراهيم عليه السلام
وصفت له اولادها ما راها قال عرف وقيل ايت آدم وحوى اجتماعه فيه فقارفا بعد ان تفرقا قيل
لان الناس كانوا يتعارفون هناك وقيل كان جبريل عليه السلام يري ابراهيم في المناسك فيقول
وقيل ان ابراهيم راى ذبح ولده ليلته الثامن فاصبح يدعى يومه ابراهيم اي يفكر في انما ومن الله
او لا تستحق لك اليوم يوم التزويج ثم راى ليلته التي بعدها فلما اصبح عرفات من الله ثم وقيل
سميت بذلك لعلوها وارتفاعها ومن عرفك ليدك لارتفاعه وقيل لان آدم اعترف بذنبه ^{هناك}

مفلا يندل على وجوب الوقوف بعرض حيث كانت الأضحية منها ولا فاضلة من الكون فيها ^{نظر}
 واجتنب على وجوب الوقوف بها بان لا فاضلة لا تكون إلا بعد الوقوف وهي ما مود بها بقوله ثم
 انضوا والاول للوجوب وهو منى على ان المامود لا فاضلة من عرفات واعتما الى ارادة افاضة
 المشركانم فانما كاسي او انها مقدمة للذكر المامود بعرض قوله ثم فاذا ذكرنا الله عند المشرك
 الحرام والاول للوجوب فتكون واجبة عليهم لمطردود بان لا تم وجوب الذكر في المشرك الحرام
 بوجوب الوقوف فقط فلا يتم ما ذكرتم ويجب بان مقتضى الاول الوجوب والعدول عنه يحتاج الى
 دليل واضح ولو سلمنا قلنا ان نقرر وجوب الافاضة بوجوب آخر هو ان تقدير الكلام فاذا انضتم
 من عرفات فكونوا بالمشرك الحرام واذا ذكرنا الله ثم نريد واذا دل الدليل على ان الذكر مستحب
 واجبا فربنا عن انظر بقى الاخريننا ولا انظر فيهم المطبات نقول الافاضة مقدمة للكون بالمشرك
 الحرام وهو واجب فيكون واجبة عليهم يلزم وجوب الوقوف بعرض وفيه نظر فان ذلك انما
 يتم ان لو كانت الامر بالذكر مطلقا لكنه مشروط بالافاضة فهو بنا بقوله اذا اهلكت
 الضاب فترك في انه لا يجب تحصيل الضاب وان توقف الزكوة عليه اذا اوبى بها لم يقع ^{مطلقا}
 ولو قيل الدليل على وجوب الوقوف بالمشرك على الاطلاق فایم فجب مقدمة قلنا الكلام في استفا
 الوجوب من لا ينفك تاب في وجوب الوقوف بعرض وانما كون الحج كاعلم من الاجماع والاختصاص
 ويراد من الذكر التهليل والتسبيح والادعاء ونحوها وقيل المراد بصلوة العشاءين هذا ولا يند
 عليك ان اصحابنا مختلفون في وجوب الذكر عند المشرك الحرام وقد اوجبوا القاضى ابن ابي
 حيث قدمنا اسام الواجب للذكر لله ثم والصلوة على النبي في الموقفين معا وهو انظر
 من كلام الحسن بن ابي عيسى واختاره جماعة من اصحابنا نظرا الى ان الاو في الآية الكريمة وما

رواه محمد بن حكيم قلت لا بد ان الله اصلك الله الرجل لا يحج المرأة الضعيفة تكون مع الحال
 الاعراب فاذا افاض بهم من عرفات فربهم كما هم الى من ينزل جمعا قال ليس بصلواتها فقد ^{اعراض}
 قلت فان لم يصلوا قال فذكرنا الله فيها فان كانوا ذكرنا الله فيها فقد اجرام ونحو ما رواه ابن ابي
 بصير عنه وفيها انه يكفيها اليسير من الدعاء ولكن المشهور بين اصحابنا استحباب الذكر ^{مطلوب}
 الاو في الاية على الاستحباب لما في بعض الاخبار من عدم الوجوب كرواية جندب عن الصادق
 رجل وقف بالموقف فاصابته حشرة الناس في ينظر الى الناس ولا يدعوه حتى افاض الناس قال ^{يقدر}
 ليس بصلواتها فانظر في العصر وقت دعاء الحديث ودواية ذكر الموصلي بالاساتيد
 الصالح عن رجل وقف بالموقف فانه نفي اسير قيل ان يذكر الله بشئ او يدعوه فقال لا ارى ^{عليه}
 شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما الوصير فاض من الموقف بحسنات اهل الموقف من غير ان
 ينقص من حسناتهم شئ ونحوها وفي ذلك انما على الاستحباب فطوع قطع النظر عن ضعف
 اسنادها فان الاولين دل على ان الصلوة والقنوت يكرهان ولا يراد من الذكر سوى ^{له}
 ذلك ولو قيل الصلوة والقنوت انما كانا بوقوفات والمقام وجوب في المشرك لا لا يند ^{عليه}
 فلنا لان مانع من ان يكون الذكر من ان يحج يا عن هذا الذكر على ان التوايت وددت مطلقا
 في الوقوف فنجوز ان يكون اراد به وقوفه فلا ينافي وجوب الذكر في المشرك الحرام بل
 آخر فتأمل والاخرى دللت على انه لا شئ عليه وقد اساء وهو لا ينافي الوجوب فانه لا يراد منه ^{سواء}
 نعلق الاثم بذكره من غير ان يكون له دخل في الصحة ونح نيسلم ان الاية عن المعارضات قيل
 هذا انما يتم لو اراد من الذكر ما ذكرتم واحتمال ارادة الصلوة فلا يتم القول بوجوب الذكر لنا
 انظر من الذكر ما قلناه ومن يشمل الذكر في الصلوة وغيرها وحمل على الصلوة خلاف الظاهر على

المطابق بذلك انما يحصل للذكر فاصل فيه والشعر الحرام هو المزدلف لميت مشق الانه يعلم لا بالاصل
والمقام والميت به وسميت من لفظة لا تجبر بل ^م قالوا لا يبراهيم ^م بعرفات بل لفظة الشعر الحرام
سبحي جمع لا يجمع في بيت العشائين باذات واحد ^م الشعر قيل وهو جبل في ذلك الموضع ^م في
وهو الجبل الذي تقيم عليه الامام وعليه يقف اى كان يوقد النار هناك في الجاهلية قيل
هو ما بين جبل المزدلف من ما نرى في الروايات محترق وليس المازنات ولا وادى محترق
قال في ^م والشيخ انه الجبل لما وى جابر ان النبي ^ص لما صلى في المزدلف لم يقبل ركعتي
حتى اذا شعر الحرام فدعا وكرهه ولم يزل واقفا حتى اسفر ومعنى عند الشعر الحرام ما يليه
يقرب منه فانه افضل والا فانه المزدلف كلها موقف هذا ان جعل الشعر عبارة عن مخرج والجبل
عبارة عن جميع ما بين المازنيتين الى الجياض الى وادى محترق المزدلف كلها في لفظه
بجوزوا اذ كرهوا الا يذكروا للاشارة الى ان الانسان ينبغي ان يكون محافظا عليه لا يترك
في شيء من الاوقات ومعناه اذ كرهه بالثناء والشكر كما هذا كرهه واذا كرهه ذكره
كما هذا كرهه اية حسنة الى المناسك وغيرها فامصدره اذ كان قد وان كنتم من قبله
قبل الهدى ^م انما انما الجاهلين الذين لا يعرفون كيف يذكره ويعدونه وان
هو الخفف من المقلد بدل الامام فانها تلزمها وتفرق بينهما وبين التافهة والمطوية قيل
انها تافهة واللام بمعنى لا قوله نعم وان فطنتك لمن الكاذبين ^م ثم انفضل
من حيث فاضل الناس اى من المزدلف الى بعد الافاضة من عرفات اليها والمطوية
والكلام معطوف على مقدم اى فيضوا من عرفات فاذا انضمتم منها الخ ^م ثم انفضلوا من حيث الخ
فتكون ثم على حقيقتها لما في التراخي الزمان بين الافاضة ويكون فيها لا اذ على وجوب الوقوف

بالشعر

بالشعر لان الافاضة انما تكون بعد الوقوف فيه وجوب نزول في المزدلف بالناس اى من المزدلف
واسمعيلى وغيرهم من الانبياء السابقين والامم الماضية وبنيده فوانت من قرا الناس بالكسر
اى الناس بمعنى آدم من قوله نعم فلفظ لم يجده عن ما يعنى ان الوقوف بالشعر الحرام والا فافاض
منه الى معنى شرع قديم فلا يغيره وقبل المراء الافاضة من عرفات وهذا اكثر المفسرين
رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فافاضوا
مع الناس وعليك السكينة والوقار وافاض بالاستغفار فافاض الله ثم يقول ثم انفضل
من حيث فاضل الناس واستغفروا الله الحديث ورواه في ^م عن ابي عبد الله عليه السلام
فالمطوية مع قولنا الذين كانوا يترفعون على الناس في الوقوف ولا يفرون مقام ^م
عن ان يساءوا وهم يترفعون عن فطانت الله وسكان حرمه فلا يخرج منه فيقول
يخرج وساءوا الناس بعرفات فافاضوا بآيات يساءوا في الموقف وبالافاضة من عرفات كما
الناس وعلى هذا لفظه ثم فيها اشارة الى التراخي الذي لتفاوت ما بين الافاضة من عرفات
احسن الى الناس لم لا يحسن الى غيرهم فافاضوا بآيات يساءوا في الموقف وبالافاضة من عرفات كما
الى غيرهم وبعد ما بينهما فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات
ما بين الافاضة من عرفات فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات فافاضوا من عرفات
هنا اذ لتفاوت بين المتعاطفين فيها نحن في عرفات المعطوف عليه هو الافاضة من عرفات
والمعطوف هو الافاضة منها ايقم نعم التفاوت بين فعلهم وبين ما اووا به وليس ذلك مقاما
ثم ويمكن توجيهه بان قد علم من قوله فاذا انضمتم من عرفات فافاضوا من عرفات الخ ومن قوله
ثم انفضلوا من حيث فاضل الناس لتكن فاضلكم من حيث فاضل الناس لتكن فاضلكم من حيث فاضل الناس

من المذهب كالعرب الترفيع فيكون الاول هو بابا والثاني خطأ ويحمل على عبادات يكون الاول ^{لذكر}
والا على انه بعد افاضة فيكون او يا لافاضة على الاطلاق ثم يندما بقوله ثم انقضوا من حيث ان
الناس على الوجه المشرع وبغير تنبيه على ان الافاضة قسمان متفاوتات وان التفاوت انما
نشأ من تنقيح المطلق كما قال انقضوا ثم لم تكن افاضة كون عبادات ولا تكون من المذهب
كما يفعله العرب المرفوع وبغير ما فيه وقد اعترف صاحب الكشف بان هذا الموضع من ^{التميز}
معاضل فوعلى هذا الوجه يكون في الابد لا على وجوب الوقوف بعرفة لان وجوب الافاضة
انما تكون بعد كونه ما هو المراد بالوقوف في القبة الحجازية فانه سماء وان كان الواجب
هو الكون في جميع الزمان على ما علم بانه من الادلة واستغفر الله واطلبوا منه المغفرة
للتوبكم التي فعلتموها بالندم على ما سلف منها فالغرم على ان لا تقربوها فيما بعد ان الله يغفر
كثير المغفرة من رحم اوسع الرحمة فيغفر ذنوب التائبين الطالبيين للمغفرة من حيث ان يكون
المراد الاستغفار بالشعور وطريقا فيغفره كما يشعر به الرقابة السالفة وكيف كان فالواجب
محمول على الاستحباب لعدم ظهور القابل بوجوبه ويحمل ان يكون المراد الذكر الواجب المفروق
من قوله فاذا ذكر الله وبغير بعد ولجئنا على ان المراد التوبة عن المعاصي كما قلناه او لا
فالاول للوجوب قطعا اذا التوب عنها واجبة على الفور كما بين في محله الخامس فاذا قضيت
مناسككم فاذا قضيتكم العبادات الحجة وتوغم منها والمناسك جمع منسك مصدر نسك ^{الكل}
على عبادة اطلاق المصدر على المفعول وبمعناه المصدر عاى غلظت انما لكم التي كانت عبادة
او يكون اسم مكان اطلق عليها نحو او يحذف المضاف عبادات مناسككم فاذا ذكر الله
لذكركم اباكم فاكثر فاكثر فاكثر ثم وبالفوائد كما تفعلون بذكر اباكم اكثر في المفاخرة او اشهدوا

مضروب

مضروب عطف على الذكر كذا والمعنى ذكر الله بعد قضاء الناسك يكون ما مساويا للذكر اباكم
او اشهدوا اكثر على ذكر من ذكر اباكم ويحمل ان يكون مجزا عطف على الذكر يجعل الذكر بمعنى ^{الذكر}
على الجواز والمعنى فاذا ذكر الله ذكر اباكم اذكر الله اذكر اباكم اذكر الله اذكر اباكم اذكر الله اذكر اباكم
او كذا قوم اشهد منكم ذكر او قد اختلف في الذكر المأمور به من اقبل هو التكبير الواقع في يوم النحر
وابام الشريفة لانه الذكر المرغوب فيه والواجب على الاستحباب كما عليه اكثر اصحاب الوجوب
وجوبه من الاجابة بقول ان المراد الذكر مطلقا في تلك الاماكن فان فيها اضل منه في غيرها و
يؤيده ما قيل ان زيارتها كانوا اذا فرغوا من الحج يجمعون هناك ويعتقدون مفاخر اباهم ومنازلهم
ويذكرون ايامهم الفخيرة واياهم الجسمة فاوهم الله سبحانه ان يذكره في مكان ذكرهم في هذا
الموضع ويؤيد على ذلك بان يذكر الله سبحانه ويعتقدوا انه يشكره وانعادت اباهم ^{ان}
كأظم عليهم اياهم ونعم نعم الله سبحانه عليهم اعظم واياهم عندهم اتم ولجسم ولا سبحانه النعم ^{تلك}
المانعة المفاخر على اباهم وعلمهم وقيل ان معناه فاستغفروا الله واطلبوا منه المغفرة
اي في جميع امورهم ويلج بذكره ثم انه تم فصل الذكرين من بيت مقل لا يطلب بذكر الله الامانة
الدنيا ومكثر يطلب بخير الدارين كما قال الذين آمنوا من قبل قالوا انما نؤمن بالله ورسوله
ومختلفا في الدنيا وما لآله في الآخرة من خلاف من مضرب وخطا لا يحمل عطاه مقصودا
على الدنيا وغيره من بالبعث والشور ويحمل ان يكون المراد وما لآله من طلب خلاف ذلك
كان مؤمنا بالآخرة وبعبادها ويكون الكلام بترتيب العبادات من حيث انهم سألوا الله في اعظم ^{نفس}
واثرها المشاهدة من البضائع واددت المطالبات المشهورة بآله وكيف واخرى باحقر من جناح ^{بهم}
معربين عن العيش الباقي والنعيم المقيم والمفعول الثاني في قوله اشهدوا في الدنيا محذوف لانه كالمعك

ويحتمل ان يكون نزله منزلة المعنى الى فعل واحد المعنى اجعل عطاء نافي الدنيا خاتمة ونزولهم
 يقول ربنا اتينا في الدنيا حسنة هي الصخرة والكفاف ونوفيق الخير وفي الآخرة حسنة هي الثواب
 والرحمة وقيل ان الحسنيين نعم الدنيا ونعيم الآخرة ودوى عن ابي عبد الله ع انها المعاشرة حسنة
 الخلق في الدنيا ورضوان الله والجنة في الآخرة دعاه الكليني صحيح عن جميل بن مصلح عنده قيل
 العلم والعبادة في الدنيا والجنة في الآخرة وقيل الما في الدنيا وفي الآخرة الجنة وعن النبي صلى الله
 عليه واله قال من وفق قلبا شاكر اذسا نازا اذرا وذو جنة مؤمنة تغيب على امر دينه وقوة
 فقد وفق في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وثق عذاب النار ومن على عليه السلام انها المرة
 الصالحة في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقفا عذاب النار بالعفو والمغفرة وجعلنا من العفو
 المؤثرة الى النار بعدوى عن علي عليه السلام ان عذاب النار اواره السوء او لك الداع
 بالحسنيين مقامهم الفرق الثاني وقيل هو اشارة اليهما معا ثم تضيق بما اكسوا ائمن
 وموجز اوه او من اجله كقولهم ما خطبناهم اغرفوا واكسب وما يتبادله المراد بعلمه ومنه
 يقال للارواح انها كسب فلا تاتوا المراد ما دعوا به يعلم منهم قدر ما يستوجبونه بحسب صلحهم
 في الدنيا واستحقاقهم وحسب ادعائهم لا من الاعمال وهي موصوفة بالكسب والله سبحانه
 الحساب بوشك ان يقيم القيمة بحسب العباد على اعمالهم فبادرنا بالاثار والذكر وطلب الآخرة
 بفعل الحسنات والمراد ان بحسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار الجزاء اقل ولذلك انه
 ورد في الخبر ان بحسب الخلق في مقدار حليب شاة او المراد ان يصير مع الجائزة للعباد على اعمالهم وان
 وقت الجزاء قريب فخرج عن قوله مما هو الساعة الاكل البصر وهو اقرب وعبر عن الجزاء بالحقا
 لان الجزاء كفا للعلل بمقداره فهو حساب لخلق لا يترتب على الدعاء والاكتاف من ذكر الله

الرواج من الدنيا والآخرة في المواطن المشرفة فيها ايضا ترهيب عن فعل المعاصي حيث انهم يحاسبون العباد
 على اعمالهم حسنة وفي غير واحدة ويجازيهم على ما كسبوا ومن هذا شأنه فليدبر به عند وتديستدبها على
 فعلى ليس بحسب ما لا يجتاج في فعل الكلام الى الله لانه لو كان كذلك لما جاز ان يطلب اثنين في وقت
 واحد مخاطبتين مختلفتين ولكان شغل خطاب بعضهم وكانت مدة محاسب الخلق على اعمالهم طويلة
السابعة اذ كروا الله في ايام معدودات وهو ايام التشريع على ما رواه اصحابنا صحيحا
 عن علي عليه السلام ورواه محمد بن مسلم في الحسن قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا
 الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريع في صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الفجر من اليوم
 الثالث وفي الامصار عشرة صلوات وقد علم ان المراد من ذلك التكبير ايام في العيد واما التشريع في
 دبر الصلوات فالتشريع عشرة ودعاه من رزاه في الحسن وايضا قلت لا جعفر عليه السلام التكبير في ايام التشريع في
 دبر الصلوات فقال بنو في دبر عشرة صلوة ونحوها من الاجابة وقد انا اصحابنا في ذلك
 العامة ما لك والثاني في اشهر ان اول القول الثاني لانه يتبدأ بصلوة المغرب ليلة النحر
 الصبح من ايام التشريع فيكون في دبر ثمان عشرة صلوة والقول الثالث يتبدأ بصلوة الفجر
 يوم نحره وينقطع بعد صلوة العصر من يوم النحر فيكون التكبير بعد ثمان صلوات الى هذا مذهب ابن
 حنيفة وجماعة من العامة ويروى ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام التشريع فوجب ان يوفق فيها
 وان انعم معها اوقات اخر فلا اقل من ان يكون هي الاغلب والقول الرابع يتبدأ بصلوة الفجر يوم
 وينقطع بعد صلوة العصر من ايام التشريع فيكون عقيب تلك وعشرين صلوة واليه يذهب احمد
 وابو يوسف والمزني وجماعة والصحيح ما يذهب اليه اصحابنا لانه لا يوجب على ما عرفت في الاول
 على الاستحباب عند اكثر الاصحاب عند يظهر من السيد وجوب عقيب الصلوات المذكورة ومثله ان

ولعل ليها ما اذا اوفى لا يرويه ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن التكبير
 فقال واجب في كل صلاة فريضة وناقلة ايام التثنية يرويه ان الاموي على الاستحباب يصحح عن
 جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن التكبير ايام التثنية واجب هو او لا قال لا يستحب وان شئت فلا
 عليه ويرويه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل ينسوا التكبير في ايام التثنية
 قال ان نسي في ايام من وضعه فلا شيء عليه ودعا عمار الساباطي مع ضعفها من تركه لانهما على
 التكبير بر النافذة ايضا والظاهر لا يميل بالاستحباب فضلا عن الوجوب مع انه الاصل يقتضيه
 عدم واشتهر ذلك بين اصحاب فاته القائل بالوجوب نادروا هو ما يرجح القول بالاستحباب
 وقد اختلفت الرواية في كيفية صحته معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال التكبير ان تقول
 الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد لله اكبر على ما هذا الله اكبر على ما
 من بهيمة الاقام والله على ابنا والاولى العمل بهذه الرواية ولا ينافيه ما في صحيح محمد
 مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن التكبير بعد كل صلاة فقال له شئت ان تلي شي
 موقف يعني في الكلام لان الله ان تقول يعني آه من كلام الراوي مع انه محتمل ان يكون
 المراد عقب كل صلاة شئت او كره شئت كذا التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر او غيره ذلك فلا
 يكت بها العدل عامو الحق المعلوم فتأمل وما في حسنة معوية بن عمار عن الصادق ع
 ليلة الفطر ويحتمل الفطر كما يكبر في العشر حو على ان المراد ان يكبر بعد المغرب والعشاء ليلة
 الفطر وعقب الصبح وصلاة العيد كما يكبر في عيد الاضحية يكون المراد بالعشر ايام العاشرة
 بعده فتأمل فيه فنقول ان سجد التثنية في يومين يوم القربى الذي بعده والمراد ان تلي
 في ايام التثنية فلا اثم عليه باستحاله ومن تأخر في التثنية الى يوم الثالث من ايام

التثنية

التثنية وهو يوم الصدر فلا اثم عليه لان سببته صارت مكفرة باكان من سجدة لم يرد ولا
 عليه بالتأخير قال العالم في التثنية واختلفت في قوله ومن تأخر فلا اثم عليه مع ان التأخير
 فضيلة لا ينافي بالنسبة كما لا يكف وروى عنه فلا اثم عليه وذلك انما يقتضيه المقصود
 الذي يظن انه قد مرهقا اثم فيما اقدم عليه فحكي عن ابن مسعود انه قال من سجد في يومين
 فلا اثم عليه كقوت سببته وكذلك من تأخر وقيل لا اثم عليه بالتأجيل وقوله ومن تأخر فلا
 عليه فراجع في الكلام وقيل ان ذلك ورد على سبب فاته قوما قالوا لا يجوز التأجيل بل يصح
 لا يجوز التأخير فوردت الآية على ذلك ثم قال ان قول ويجعل ان يكون المراد بذلك دفع الهم
 من دليل الخطاب حتى لا يتوهم احداث تخصيص التأجيل بشي الا اثم يستلزم حصوله بالتأخير وقد
 اشار الصادق عليه السلام الى ذلك حيث قال في حديث فاته الله تعالى يقول من سجد في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يتوهم احد لا يتجمل ولكنه قال ومن تأخر لا يبر هذا
 الآية يقتضي التحية للحاج مطلقا لعموم من في الموضعين وقوله لمن اتى معناه على ما قاله في
 ان ذلك التحية في الاثم عن التجمل والمتأخر للرجل الحاج المتق للالتفات الى قلبه في شئ منها فيجب
 احدهما بر من صاحبه اثم في الاقدام عليه لان التقوى حذر من كل ما يرببه ولا للحاج
 على الحيف عند الله ويرويه ما رواه ابن بابويه في الفقيه وسلا عن الصادق عليه السلام انه
 عن قول الله عز وجل من سجد في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ذاك ليس بشي
 ان ذلك واسع ان شاء صنع فاذن شاء صنع ذاك الكذب يرجع مغفورا الا اثم عليه ولا ذنب له
 اكثر المتأخرين المفسرين ان يكون لمن اتى متعلقا بجميع الاحكام المذكورة في الحج وغيره يعني ان
 الاحكام التي لا تمتنع بها فعلى هذا لا يكون التأخير مذكورا مقيدا بالاتقاء ويرويه ان اصل

عدم التقيد وعدم الشرط في الآية واصل عدم وجوب الصبر الى النفي الثاني ومن علم العامة
باجتماعهم بعدم التحريم اذ اذ الحاج لكن اصحابنا جعلوا الانتفاء بقيد العموم المستفاد من قوله
تصل وحكموا بان التحريم لا يزيلون اثنى النساء والصيد مستلزمين عليه بما رواه حماد بن المستنير
عن ابي عبد الله ع قال من اثنى النساء في احواله لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وفي الكافي في
رواية اخرى لاصيد ابيهم ورواه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل في قوله تعالى
فلا تم عليه من اثنى الصيد يعني في احواله فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وهو اضعافا
لكن انما اصحابنا اجماع على ذلك وبما ورد في اخبارنا وروايات اديس اعتبار الانتقاء
جميع محرمات الاوام زيادة على ما تقدم ويؤيده رواية سلام بن المستنير عن ابي بصير عن ابي
الرفث والفسوق والجناد وما حرم الله عليه في احواله لكنها ضعيفة وعلى اعتبار انتفاء
فالعموم الحكم بالنسبة الى كل محرم كما يعطيه العموم تخصيص الجلي ذلك بغير الضميمة وحكمه
جواز النفر في الاول بعيد هذا وقد روى الكليني في معنى الآية عن سفيات بن عبيد عن
عبد الله ع في قوله الله عز وجل في قوله تعالى فلا تم عليه من مات فلا تم عليه من
اثنى الكيا يركن التعايب ضعيفة وكونه بعيدا عن الظن فلذا لم يغيره الاصحاب وجعلوها على
ما تقدم وهل يعتبر في انتقاء الصيد انتقائه الى وقت النفر فقط فلا ذلك فان الشرط انما هو
الانتقاء الى زمان النفر الاول لا بعده ويظهر من الطبري اعتبار انتقائه الى انتضاء النفر الاخير
بعد فانه بعد حصول النفر منه فالنفر الاول هو ما يبقى الصيد في حاله لم يطل نفرا اجماعا وقد
يستدل به بما رواه معاوية بن عمار في الصحيح قال ينبغي لمن نزل في يومين ان يسلك عن الصيد حتى
ينقضي اليوم الثالث ولا لاله طاع على ذلك بوجه نعم فانه لا لاله على ان الصيد الذي هو سبب

انما يخرج من الذي نفي في الاول بانتضاء اليوم الثالث من ايام النفر في احواله من جميع المحرمات
غيره الى هذا ذهب ابن الجني في الاجابة لانه عليه السلام في رواية الشيخ عن معاوية بن عمار قلت لابي
عبد الله ع من نفي في النفر الاول في محل الصيد فماذا اذا انقضت الشمس من اليوم الثالث ورد
حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد النفر في النفر الاول فليسر له ان يصيد الصيد
حتى تنقضي الشمس الحديث وحمل انما هذه الروايات على الصيد المحرم بعيد عن ظاهرها وانما ظاهرها
الصيد المحرم وتدل على هذا في شرح الدرر وحيث حكمنا بان النفي المقتضي للصيد والنساء
له النفر في الاول فالمراد به من اثنى فيهما مطلقا اي على اوسع وجه لا على وجه الظاهر من انتفاء
النزول للكفار على ذلك في الصيد وهذا مقتضى الاجواز النفر في الاول اي وقت شأ الاطلاق
التجمل في اليومين وهو يحصل في اليوم الثالث قبل الزوال للاجتماع لانه عليه السلام في رواية
عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليسر لك ان تنفر في قول الشمس وان نزل
الى ايام النفرين وهو النفر الاخير فلا عليك اي ساعة ففرت ففرت قبل الزوال بعده الحديث
صحيحة ابي ابيوب قلت لابي عبد الله عليه السلام اننا نريد ان نخرج الى السفر فاستعملنا النفرين من الله
فاي ساعة تنفر فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزل الشمس واما اليوم الثالث فاذا ابضت
الشمس فانفر على بكاء الله الحديث ونحوها من الاخبار الدالة على ذلك وهي مفيدة لظن الاجواز
بناها بما رواه حماد بن عثمان عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس بالنفر في النفر الاول قبل الزوال ورواه
ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عما اذا نزل في النفر الاول قال ان ينفر ما بينه وبين
نصف الشمس لا ينافيها حتى يصح فلا يعارضها ما تقدم وعلمنا الشيخ على المنظر جمعا بين الاخبار
وهو جيد لا يرد انما اجاز الزوال في النفر قبله اي بعد الزوال لعدم الدلالة في النفر

قال

سواء وجوز ان يرى قبل الزوال معلوم من الاخبار والادلة على ان زمانه الذي من طلوع الشمس
الخبر بها وقد نظرت في ذلك وهو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا اذ لم يعرف
فيه مخالفة سوى الشيخ في وقت وقد وافق عليه في اكثر الكتب مع انه لا يبعد من محجة وعين عار عن
الضمان قال ارم كل يوم عند زوال الشمس محولة على الاستصحاب جعاب بين الادلة لا يمكن
التفرقة لك الوقت لا يتوقف على عدم محجة ارى بطله بل هو بعد من الشائع غير معلوم العلم
العمل يقتضاه وقد افقنا على كون التفرقة الاول بعد الزوال الثاني لا يجوز ارى ابعاد الزوا
ومعلوم انه لا يجوز التفرقة الاول ابعاد ارى بانو جيفه وايضا يجوز ارى قبل الزوال وبعده الا
جوز التفرقة الاول بطلوع الفجر فاذا طلعت الفجر لم اتم التفرقة الى تمام الايام الثلاثة ولا يجوز عليه الطول
انما التفرقة في اليومين انما يكون بعد الدخول في الثاني مع انه يستلزم ترك ارى في اليوم الثاني
الا انه يجوز في الليل كما في صورة الخوف والعذر وانما اعتبرنا كونه قبل الغروب لان الغروب عليه الشمس
لم يجزله التفرقة ويجب علينا ان يثبت الليلة الثالثة ويرى يومها كما دللت عليه الاخبار والغير الاستناد
المطابقة في ذلك وهي مقيدة لظا الاية ايتم والامان يخرج النقي الى اليوم الثالث ليقرب عبادة
كاملة في تمام الايام ولا مانع من ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما قاله في قول ان
اعلنت الصدق فحسن وان اسررت فحسن ايضاً مع اننا اسررنا احسن وافضل وانقوا الله بالا
عن معاصيه والتباعد عنها بما يستقبل من الزمان وينحصر على ما ذكره في التفرقة فيما بين من عمره وتبينه
على جانب الاثر الرابع السابق واعلموا انكم اليه تحشرون في اليوم بعد الاعادة من قبوركم واصل
الجمع ولم التفرقة في الحشر المكان الذي يمتنع فيه وفي الاية فرب من فعل المعاصي وترغب في العاقبة
وقد نظره ما وانا **السابع** ان الصفا والمرق علامات للحيثيات المروية بكمهات من السجود

المؤمن وما الات وكانت معرفتات منها كذا والصفاء في الغيرة من مسامحة من الاصحاب المروية بحجارة
بعض بركة تفتح منها النار الواحدة مودة من شعائر الله جمع شعيرة وهي العلامة من اعلام
مناسك من بعد ان تخرج البيت فصد له الاما المناسك المعلومه او اغفر من امر البيت للعمل
اختصاص الاعمال وهو الزيادة فلا جناح عليه ان يطوف بهما اصل الطواف الدوران حول
الشيء وليس يراد من بل السعي بينهما بل في الجناح في الاية لا ينافي الوجوب لما قيل ان اساس
كان على الصفا وتاثيره على المروية وهما صفتان يروى انها كانتا امرأة زنيا في الكعبة ففجأ
بحرين فومعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالتا المدة عبادا من دون الله فكانت اهل الجاهلية اذا سعى
مسيحيا فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام خرج المسلمون الطواف بينهما لذلك فتركوا ودعى
انتم سئل ابو عبد الله ع عن السعي بين الصفا والمروة افرضته او سنة قال فرضته قلت او ليس
انما قال الله عز وجل فلا جناح عليكم ان يطوف بهما قال ذلك في عمر القضا ان رسول الله صلى الله
عليه واله شرط عليهم ان يرفعا الاصنام بين الصفا والمروة فثنا فلما جرى انقضت الايام
الاصنام فانزل الله نعم ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما اي وعليهما الاصنام فعلى هذا ليس المراد من رفع الجناح التخيير بين الفعل والترك
فهم جماعة من العامة وعلموا بانهم يطوفون مندوب اليه لا انه واجب لان في الجناح انما يدل على الجواز
الداخل في معنى الوجوب كما يقتضيه سبب النزول فلما يدغم وقد انعقد اجماع اصحابنا الامامية
الله عليهم على ذلك على الوجوب ودفعه عن انهم اطاعوا صلوات الله عليهم اجمعين الذين
هم اعرف بقا القران وباطنه وحكمه ومثابه اذ هم مبطون الوحي ومعدن التنزيل وكما ذهب اصحابنا
الوجوب فقد ذهبوا الى كونه بطلاق الحج بتركه وتطاولت اخبارهم بذلك ايضا وقد اختلف

القول بوجوب نهيهم من انصر على الوجوب كما في حقيقه الجواب بترك الذم ومنهم من زاد على ذلك
كونه كذا بطل الحج بتركه عدوهم لما كثره والثاني في استدلالهم صلح في قوله اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي اي فرض عليكم بينهما واجيب بان تصاريح ما دل على الحديث الوجوب اما ان
فلا بد بانذار اكله فرضا عليهم في الحج لم يكن التارك لما يتبادر الى الجواب على وجهه فلا يخرج من العهد
ولا يرد انذاره في صورة النيات لان الاجماع هناك على حصول الاستئذان فاما من قطع
اي فعل طاعة في مكانه او في اقله او المراد ان يقطع غير ما يرد على ما يجب عليه من حج او غيره او طواف
وغيره فلا ينافي ذلك وجوب السعي كما تقدم وقد يستفاد من ذلك جواز السعي بزيادة على الواجب كما
يجوز ذلك في الطواف وموغيره وهو بغير احوالنا نعم لو زاد في السعي شوطا سهوا وذكر بعد اكمال
الثامن فانه يجب له الاكمال شذوذا فيحصل له سعيان ولا يشرع استيجاب السعي الا هنا اما
ابتداء كافي الطواف في غير ما ينعدم لعدم بقية الشارح بمثلها بان استيجابه يشرع ولعل القائل
الا يترك ذلك لعمول على ما ورد في النسخ به من العبادات التي تنجب تكرارها غير السعي على ما علم
من خارج فان الله شاكر عليم فهاذا يعلو ما ينقطع به ولا يضيع سعيه وغيره بلفظ الشاكر للظن
بعبادة ونظامه في الاحسان والانعام اليهم كما قال من ذا الذي يقرب الله فضلا حسنا والله
بمحانه لا يستغرض عن عونه ولكن ذكر هذا اللفظ على التلطف اي ليعامل عباده معاملته المستغفر
من حيث انه يوجب الشاكر ان يراهم ما رادف ذلك بالعلم بالتنبيه على انه نعم لا يغيب عن احد شئ
منه انما على الطاعة فانه لا يفر عنه مثقال ذرة فيعلم بالنيات وان الافعال على وجه
بها **الثامن** واذ جعلنا البيت اى الكعبة غلب عليها كما غلب الخيم على الزبارة منا بتركها
وجعلناهم شيعون اليه كل عام اي ليس هو في الزمان على الناس والمراد انه لا ينصرف عن احد

ومن يتركه في سفرهم بغير انهم يعودون اليه قال ابو جعفر عليه السلام يرجعون اليه لا يقضون طوافه
فهم يعودون اليه قالوا قد يستدل به على استيجاب تكرار الحج مرة بعد اخرى وقد نظروا في الاجابة بذلك
بعضها ان من حج من مكة وهو يري الحج من قبله فيخرج ومن خرج وهو لا يري العود اليها فله
اجله او المراد ان موقع ثواب لم يثبت على مجرد اعتناؤه ومثابه ففعله واصلا من ثوابه من ثوابه
مثابة ومثابة او ارجع فقلت حرره الى الواجب الثاني ثم قلت على ما قبلها وامنا وهو قطع امن لا ينقض على
بما يجب الا ان كان له حرمه امنا ويختلف الناس من حوله لما جعله الله في نفوس العرب من تعظيم حرمه
لا يضره من يدينه او آمن على نفسه وماله وان يتخطون من حوله وقد يستدل به على انه لا يجوز للغير
للحاف في غير اذن الخليفة اليه ولا يقيم عليه الحدود وهو كذلك عند اصحابنا فانهم يذهبون الى ان الحج
كله ما من الحائض المني اليه لا يقيم عليه في شيء من الحدود وقال الشافعي ان الامام باو بالضيقة عليه
بابه في الحج وغيره فاذا خرج اقيم عليه الحد في كل حال يخرج حله في كل حال وكذلك من قال في الحج
فقال فيه وعندنا في حقيقه لا يشرع في حرمه الا ان يشرع في حرمه ولا يشرع في حرمه الا ان يشرع في حرمه
يكمل ولا يعلم ولا يعمل حتى يخرج فيقتل ويقتل ويقتل من حرمه من حرمه ولا يشرع في حرمه
المعنى واحد من القصاصين والاصح ما ذهب اليه اصحابنا لا يطلق الا ان يقاتل ويقتل الا ان
كون البيت آمن لا الحرم ومع هذا ففي استفادة الحكم من قوله لا يشرع في حرمه المراد ان
من عذاب الاخرة او لا يشرع له بالحجاب ولا اهل بالادى نعم يتم ذلك بمعرفة ما ينقل عليه من حرمه
حيث يظهر منها انه المقصود بالادى فله من غير حرمه ما يغني عن حرمه مقام ان يقيم مصل على اية
القول اي قلنا انخذنا منه موضع صلوة فصلوة فيه ومن هذه حرمه حرمه من حرمه
او عطف على المقدر عاملا او اخر من عطف على حرمه فغيره بغير اليه واخذوا على ان الخطأ

لا بد من صلاة الله عليه والحمد لله في كل صلاة استدل أصحابنا به على ان صلاة الطواف في ركعتين
الطواف لان الله تعالى اوجب ذلك في الاوقات التي هي في وجوب الصلاة واجبة عند مقام ^{السلام} الطواف عليه
غير الطواف بل خلاف قلت على الوجوب اكثر اصحابنا وهو المشهور فينا منهم ^{شذوذ} فقال ابن ادريس عن
منهم الاستحباب على الوجوب لثان في احد قوليه وجاءه من العامة واكثرهم على الاستحباب وليد
على الوجوب في الاوقات الاية ووجه الاخبار ان الطواف بالامام مع عدم ظهور المعارض فيعمل
عليه في ركعتين سلم في الصحيح عن احمد بن حنبل ما التزم قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة
بصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة فطاف طواف النساء ولم يصل ذلك حتى ذكر
بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلي الركعتين وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال ابو عبد الله
اذا فرغت من طوافك فاني بمقام ابراهيم وصل ركعتين وفي الحسن بن محمد بن مسلم قال
ابا جعفر عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وخرج من طوافه حين غربت الشمس قال جئت
تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب والاخبار في ذلك كثيرة وما استدل به العلماء
في ان الحضم من الاصل لا وجه له بعد وجود الدليل لنا على انه يستدل في المنتهى بانها صلاة
لم يشرع لها اذان ولا اقامة فلا تكون واجبة كسائر النوافل واجاب بان سقوط الاذان لا
على الاستحباب كالنذر وصلاة العيد وبالحجة فالقول بالندبة لا وجه له بعد ما تلونا فان
قبل ليس بقرينة نافع وابو عمار واخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا فكيف يصح الاستدلال
بها على الوجوب قلت قرينة الماضي ايضا تكون بمعنى لا وصونا للركعتين عن الثاني وانك
ذلك قلت الاية بعونة الاخبار تدل على ان قطعاً ثم ان الاية كالحجة في كون موضعها ^{المقام}
ولكن الاخبار الواردة باصلوة عنده او خلفه فيجب المصير اليها في اتيان الصلوة في ذلك

الركعتان للصلاة والا فالمقام الحقيقي الذي هو العبرة التي فيها انزلها ابراهيم ^{عليه السلام} ما لا يمكن الصلوة
عليها وفي اخبارنا لا تزل على ذلك ايتم وروى ابراهيم بن ابي جعفر محمود في الصحيح قلت للرضا عليه
السلام ركعتين كفي الطواف خلف المقام حيث هو الساعدا حيث كان على عهد رسول الله
عليه السلام قال حيث هو الساعدا وخروما ومقتضى الآية واكثر الاخبار عدم جواز صلاة ما بين
الركعتين في غير هذا المقام وهو قول اكثر اصحابنا وقال الشيخ في استحبابات بعيلها خلف
المقام فان لم يفعل وفعل في غير اجزاء وهو صريح الجلي وذو هذا الحديث بابويه في المنع لكن في
صلاة طواف النساء فقط لا في مطلق الطواف فقط لا يجزئ عليهم وصححه محمد بن مسلم الساعدا
والله على ذلك ايقم ^{روى} صفوان عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي
طواف الفريضة الا خلف المقام لقوله نعم واخذوا من مقام ابراهيم وصلى فان صلتهما في غير ^{تعليلك}
اعادة الصلوة وخروما من الاخبار ولعل مستند الحضم ما رواه اسحق بن عمار عن الصادق ع
قال كانت ابي يقول من طاف بهذا البيت اسبوعا وصلى ركعتين في ارجاءنا المسجد شاكنا كتب الله
سنة الا في سنة الحديث وبه نظر لضعف الاستدلال وظهور ذلك في طواف النذر فيبقى
الوارد في صلاة الطواف الواجب في المقام خاليا عن المعارض ويمكن بنا هذا القول على ان
المراد بمقام ابراهيم عليه السلام حجة الحرم كما نقله بعضهم والمراد به موافق لالحج كما نقل عن اخريته
ان ذلك لم يثبت عندنا وكون خلاف المنبأ ^{روى} قال الطبرسي في ان مقام ابراهيم ع اذا اطلق
لا يفيهم منه الا المقام المعروف الذي هو في المسجد الحرام وهو جيد ^{روى} عن محمد بن ابي ابراهيم وانما قيل
اي امرنا ان نطهره ^{روى} يلقى بان طهره على ان تكون مصدرة ويجوز ان يكون مفسرة لنص
الهدى عن القول والمراد القبر من الجاسات كالقبر والدم الذي كان على عهد النبي ع

صلتها

قبل ان يصير في بابهم عليه السلام او من الاصنام التي كانوا يعبدونها على باب البيت قبل ان يصير
 او من جميع ما لا يليق به من الاقدار اصناما او غيرها او المراء اخلاصا للطائفتين ^{المتكلمين} ^{عنده} ^{او}
 ولا على شرعية الطواف وتفاصيل الحكم تعلم من الفرع والا كفت المقيمين ^{المتكلمين} ^{عنده} ^{او}
 فيه والركع السنجود اي المصليين مع راكم وساجد وقدرها في هذه الايت من الاحكام المستفاد
 فلا يفيد الاشهاد لقد صدق الله رسوله الربا قالوا ان الله ثم ادري ^{في}
 الشهاد بالدين قبل ان يخرج الى الحد بينه وبين صاحبه وخطا مكة امين ^{فقد خلقوا} ^{وقصر} ^{ما قصر}
 التقي على اصحابه فخرجوا حسبا ان ذلك في عامهم فلما صدقوا البيت واستقر الامر على
 الصلح قال بعضهم والله ما حلفنا ولا قصرنا ولا امرنا البيت نزلت ^{والفعل} ^{ان} ^{صدقة} ^{في} ^{ربها}
 ولم يكذب الله نعم عن الكذب وعن كل شيء حذف الجار واصل الفعل بالحق ^{من} ^{بلسان}
 ما اراده الله كان لا محالة في وقتها ^{فقد} ^{له} ^{وكان} ^{ذلك} ^{في} ^{العام} ^{القبل} ^{بجواز} ^{ان} ^{يكون}
 مستقرا ^{مصدرا} ^{لغير} ^{من} ^{الاصنام} ^{بالحق} ^{وهو} ^{المصدق} ^{الى} ^{التي} ^{بين} ^{الاشهاد} ^{على} ^{الايام}
 وبين المنزلة ^{لغير} ^{بجواز} ^{ان} ^{يكون} ^{شما} ^{اما} ^{باسم} ^{الله} ^{ثم} ^{او} ^{ينقص} ^{المباطل} ^{لقد} ^{خلت} ^{الحد}
الحج ^{ام} ^{جواب} ^{له} ^{وعلى} ^{الاول} ^{ان} ^{يكون} ^{جوابا} ^{للقسم} ^{محذوف} ^{انشاء} ^{الله} ^{فعلين} ^{لغير} ^{بانه} ^{بشيء}
 فعلمنا ^{بانه} ^{ان} ^{يقولوا} ^{مثل} ^{ذلك} ^{في} ^{علمنا} ^{ثم} ^{يدل} ^{بانه} ^{الله} ^{ومقتدين} ^{بشيء} ^{ولا} ^{تانا}
 كان مع علمه ^{فما} ^{لناس} ^{مع} ^{عدم} ^{العلم} ^{اولى} ^{وان} ^{يقتد} ^{للدخول} ^{اي} ^{لندخل} ^{جميعا} ^{انشاء} ^{الله}
 اذا لم يتاحد منكم او يهرس او يغيب فليدعها او كان ذلك ^{كناية} ^{لما} ^{قال} ^{الرسول} ^{صلى} ^{الله} ^{عليه}
 والله اصحابه وقصر عليهم او متعلق بقوله امين ^{والنقد} ^{لندخل} ^{المسجد} ^{الحرام} ^{امين} ^{من}
 العدول ^{انشاء} ^{الله} ^{ثم} ^{تحكي} ^{قوت} ^{وسكت} ^{ومقتدين} ^{بعضكم} ^{على} ^{راسه} ^{وبعضكم} ^{يقصر} ^{شعير}

لا تخافون احد من ذلك وقد جرى الامر في عمر القضاء على ذلك الموضع في السنة التالية للحجة
 قالوا الطهر في وقت وهذا لا يلائم على ان الحرم بالحجاء عند الخل من الاعوام ان شاء الله وان شاء
 فصره مقتضى ذلك عدم التخيير سواء كان في الخل من اعوام العرة المفردة او المتع بها او الحج اي
 اقامه كان صيغة كان الحرم او لم يلد اشعر او مضفوا او معقوصا او لا الا ان الشهور بين
 الاصحاب ان التخيير في غير العرة المتع بها الحج وفي الخل منها بتعين التفسير وفي الروايات
 على ذلك كحديث معوذ بن عمار عن الصادق ^{عليه} ^{السلام} ^{ليس} ^{في} ^{الشفقة} ^{الا} ^{التقصير} ^{ومنها} ^{من} ^{الحج} ^{الاصحاب}
 التي اوجبنا ^{التقصير} ^{وقد} ^{صرح} ^{بجزم} ^{الحق} ^{فيها} ^{باعتبار} ^{بل} ^{او} ^{يجوز} ^{الاشارة} ^{به} ^{فقال} ^{الشيخ} ^{في} ^{في} ^{الحلق}
 بجزم والتقصير ^{فصل} ^{نظرا} ^{الى} ^{الاية} ^{وجعل} ^{الاجزاء} ^{على} ^{الاستحباب} ^{في} ^{ما} ^{فيه} ^{اما} ^{اجاب} ^{الاشارة}
 كاذب ^{الاجزاء} ^{نظرا} ^{الى} ^{بعض} ^{الاجزاء} ^{الغير} ^{الصحيحة} ^{فبعد} ^{والاستناد} ^{في} ^{ثبوت} ^{الحكم} ^{الى} ^{رواية}
 صحيحة ^{ولست} ^{على} ^{ان} ^{المتع} ^{اذا} ^{خلق} ^{متعدا} ^{بعد} ^{في} ^{اليوم} ^{بما} ^{من} ^{شهر} ^{الحج} ^{فان} ^{عليه} ^{ديما} ^{بشيء}
 ابعد ^{وقد} ^{بسطنا} ^{الكلام} ^{في} ^{مخرج} ^{الدروس} ^{في} ^{مجموع} ^{الشيخ} ^{في} ^{بعض} ^{كتبه} ^{على} ^{الصورة} ^{والميلاد} ^{الخلل}
 اعوام الحج بالخلق واليه ذهب جماعة من الصحابة والاكثروا على ثبوت التخيير بينهما نظرا الى ^{الاية} ^{الاولى}
 ما ورد من الاخبار الدالة على ذلك ^{لما} ^{يقض} ^{معوذ} ^{بن} ^{عمار} ^{عن} ^{الصادق} ^{عليه} ^{السلام} ^{قال} ^{الرسول} ^{صلى} ^{الله} ^{عليه}
 واليوم ^{الحديث} ^{الاهم} ^{اغفر} ^{للمؤمنين} ^{وقيل} ^{للمقصرين} ^{يا} ^{رسول} ^{الله} ^{قال} ^{للمقصرين} ^{ومنها} ^{الحج}
 سند الشيخ ما في بعض الاخبار الدالة على تعيين الحق كرواية ابو بصير عن الصادق ^{عليه} ^{السلام} ^{قال} ^{علي}
 ان ^{يخلق} ^{راسه} ^{ولا} ^{يقصر} ^{بما} ^{التقصير} ^{لحج} ^{جدة} ^{الاسلام} ^{ومنها} ^{رواية} ^{بكر} ^{عن} ^{خالد} ^{عنه} ^{وما}
 لا يصلح ^{للتقصير} ^{لا} ^{يرحمها} ^{على} ^{الاستحباب} ^{طريق} ^{الحج} ^{بين} ^{الاول} ^{وتدافع} ^{عن} ^{الاستحباب} ^{صحيحة}
 معوية ^{عن} ^{ابي} ^{عبد} ^{الله} ^{قال} ^{ينبغي} ^{للمقصرين} ^{ان} ^{يخلق} ^{وان} ^{كان} ^{قد} ^{خرج} ^{فان} ^{شاء} ^{قصر} ^{وان} ^{شاء} ^{خلق}

الحديث اظهر ينبغي في الاستجاب هذا فالرجل اما المرأة فتعين عليها التقصير في جميع اجزاء ^{جسم}
 في التقصير اخذ من الشعر مطلقا وان قل في الشبهة ان قل ما يحصل به التقصير تلك شعرات ^{نسي}
 الى علمنا وهو يردت بدعوى الاجماع ولا فرق في الاخذ بين كونه جديده او قديمة او تنقذ
 فرض بين وفي الاخبار دلالة عليه ونما ما يتعلق بذلك من الاحكام يعلم من الفرع الثالث
 في اشياء من احكام الحج وقواعد وفيديات **الاول** يا ايها الذين آمنوا اغضضوا ^{بالذكر}
 لا يغضضهم لا يصح منهم الاحرام فلا يترتب عليه انه لا تقتلوا الصيد فاقتم حرم اي حرم
 جمع حرام كدج جمع دجاج او دخلتم في الحرم او هاما وعل في الغيرة في القتل ومنه الذبح
 والذكاة للاشارة الى تميم غير على وجه حصول مساو كانت مستقلة في القتل او في شاة
 الغير لصلة القتل في الصور تيمم وقد دلت الاخبار على تحريم ما هو عام من ذلك كالذكاة
 والاشارة والامساك ونحوها على ما يعلم تفصيل من محله وقد اختلف في المراد بالصيد
 فقل هو كل ما كان بتيا وحشيا اكل ولم يوكلا لاطلاق الصيد عليه قال الطبري في تفسيره
 مذهب اصحابنا وعللوا ذلك اكثرهم وينبذ من الاخبار صحيحة معوية بن عمار عن الصادق
 قال اتفق قبل الكتاب كلها الا لا في القربى والفارة الحديث وما ينحى من عموم تحريم صيد
 البر في الاشياء لا يثبت الى هذا يذهب ابو الصلاح الجعفي من اصحابنا فانه ذهب الى تحريم جميع ^{الحل}
 على الحرم ولا يباح فيها بغير قتلها لرفع الضرر الواجب عن النفس او يكون احد الحيوان
 الخمس التي وقعت مستثناة من التحريم ونظا فرت به الاخبار من طرقنا وطرق العامة وهو ^{لعمري}
 خمس يقتل في الحل والحرم الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب والعقور وفي رواية
 اخرى الحية ولا ينافي هذا القول عدم ترتيب الكفارة على قتل بعض هذه الحيوانات الغير المحل

ليس من اهل الذم التحريم ترتيب الكفارة قال الشيخ في طائفة اخرى غير المأكول القمامة تلك الاول ^{جزا}
 فيه بالاتفاق كالحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني
 فيه الجواز عند من خالفنا ولا يضر اصحابنا فيه والاولى ان نقول الجواز في كل ما لا دليل عليه ^{صل}
 برأيه الزم ذلك كالتولدين ما يجب فيه الجواز وما لا يجب كالسبع المتولد من الضبع والذئب
 والمتولد من الاملى والحشى والثالث يختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبيانى والصقر
 والثاميين والعقاب فلا يجب عندنا فيه شئ من الجواز وقد روى ان في الاسد كبشا وفي
 ق قطع بوجوب الكباش في الاسد والحيات وجوب الكفارة والاربع وجود الدليل في
 قام عليه الدليل بحيث فيه وان المدار على صدق الاسم والمتولد من التسمين لا ينافي مع الصدق
 وبما ذهب بعض اصحابنا الى ان المراد بالصيد هو الحيوان المحلل بالمنع بالاصالة وجعل يحرم
 بعض الحيوانات الغير المحلل مستغادا من الدليل الخارج واليه يذهب الشافعي من العامة والامة
 اظهر قالى واختلف في ان هذا هو العمل بالخبر في حكم الذبح فيلحق مذبوح الحرم بالمشقة ومذبوح
 الرثى او لا فيكونه كالشاة المصونة اذا ذبحها الغاصب قلت فعلى الاول لا يجوز اكله الا مع ^{الضرورة}
 كالمشقة وعلى الثاني يجوز للحمل دون الحرم الذاب ولا يذهب عليك ان هذا الاختلاف واقع بين
 اصحابنا لكن اذا كانت ذبح الحرم في الحل لا في الحرم فالأكثر منهم على ان حرام بنزلة المشقة في الحل
 وتحريم جميع الانتفاعات ذهب الى ذلك الشيخ في جملة من كتبه وابن اديس وابي طاهر بل قال ^{العلل}
 في المشقة ان قول علمنا اجمع وقال الصدوق في المنع ومن لا يحضره الفقيه وان اصاب الحرم ^{صدقا}
 خارجا عن الحرم فله يذبح ثم ادخل الحرم مذبوحا واهداه الى رجل جعل فلا بأس باكله وانما الكفارة على ^{الذي}
 اصابه وبمثل قال ابن الجين وهو الظاهر من كلام شيخنا المعين السيد المرتضى واليه ذهب جماعة ^{واحتاج}

الأولين بظا النحر في هذه الآية بالتحريم في قوله قوم عليكم سيد البر ما ومنهم من يرى بآية وميث
جفت عن أبيه عن علي قال إذا ذبح الحرم الصيد بأكلة الحلال والحرام وهو كالميتة ونحوهما رواه الشيخ
بن عمار عنده بعبد الله لا يلهي على الذبح أما الذي هو راجع إلى الفعل ولا يلهي من ذبحه
به الذبح مع أصالة الألبان أما التحريم في الآية لا يثبت بفعل بل على الحرم مطلقا وإن كان
على أنه لو ذبح الحرم لم يجر الحلال كروايات ضعيفة والسند لا يثبت كما يدل على قول
وبالحكمة مضافا إلى أصالة الحلية وعدم ظهور المعاصرة روايات معتبرة الأسناد كصححة الجلي عن
أبي عبد الله قال الحرم إذا قتل الصيد عليه جزاؤه ويصدق بالصيد على مسكين الحديث ولو
كان حراما لما لم يجرم الانفعال بهذا فضلا عن التصديق بغيره بن عمار قال مات
أبوعبد الله عليه السلام عن رجل أصاب صيدا وهو حرام يأكل منه الحلال ليس على الحلال شيء إنما
العداء على الحرم وصححه منصور بن عازم قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أصاب صيدا وهو حرام
منه الحلال قال إن كنت فاعلًا قلت رجل أصاب صيدا وهو حرام فماذا يفعل الحلال من هذا ما ذكره
أن ذلك عليه حسنة معونة بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا أصاب الحرم الصيد
أكل الحلال فأن الحلال يأكله وعليه العداء ونحوها من الأخبار رواه الشيخ في باب هذه الأخبار
على قول المصنف بأكثر الأكل كما مررت لكنه بعد ذلك لا يفتقر إلى وجوب احتج المقتضين
عن تلك الأخبار بالحمل على ما إذا ارتكبا الصيد وهو مقتضى يحتاج إلى الذبح فانه يجوز
للحلال والحلال هذه أن يذبح ويأكله ثم قال يجوز أيضا أن يكون المراد إذا قتل بغيره ولم يكن
فانه إذا كانت لا يكون ذلك جازا أكله للحل وهو الحرم والأخبار لا تلتزم من ذبح وهو حرام
الذبح من قبيل الرخصة في شيء انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلفا بعبد الله عن جوابات مثله

صححة الجلي ويخرج ذلك ما في صححه منصور بن عازم قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أصاب صيدا
أصابه حرم وهو حلال قال فليأكل منه الحلال وليس عليه شيء إنما العداء على الحرم وبالحكمة مقتضى
الأصل المؤيد بهذه الأخبار الصحيحة جواز أكل الحلال من ذبحه عدل عن تلك الأخبار ضعيفة لا يخفى
ما يندرج أمكان حملها على الكرامة وعدم منافاة الذي هو الحرم في الآية لذلك لا يورد جوابا على
الفعل لعدم معلومته ما إذا عليه والأخبار في الاحتساب ومن قتلته منكرا متعمدا ذكره الأحرار
عالمنا بانه حرم عليه قتل ما يقتله الأكثر من العلماء أن ذكر العداء ليس لتقييد وجوب الجزاء فأن
العامد الحظي وأمد في إيجاب الجزاء وعلى هذا علمنا إجماع فقد تفرقت الأخبار راعين أن لا يعلم
بذلك أيضا وقد قبل الفقهاء الأبعد ويجوز أن يكونا لتقييد القول ومن عاد يثتم الله منه فأن
تغليظ الموت فيه وإن الآية كانت بين تعدد قد يفي أنه عن علم في عمر الجديده حاروش نطعن
برحمه يقتله فقلت وأخذ سعيد بن جبير بظا التقييد في جميع الخطأ شيئا وهو ضعيف عن
نزل الكتاب بالعدو وعددت السنة بالخطأ فجزاؤه مثل ما قتل ميتا التيمم رواه الكوفيون ويعقوب
برفع الجزاء المثل عا والمقتضى عليه في جزاءه ما قتل من النعم وعلى هذا يكون الجار
والجزء صفة ثانية للجزاء لا أن يتعلق به الفصل بينهما بالصفة فأن متعلق المصدر كالصلة فلا
ما لم يتم بها وقرا الباقي بامتنان المصدر إلى المفعول والتمام مثل كذا في قولهم مثل لا يقول كذا والمقتضى
أن يجرى مثل ما قتل وهذه الممانلة باعتبار الخلقة والهيئة وعلى هذا أصح ما أجمع وهو قول الشافعية
والمالكية من العامد فاجبوا في النعامة البدنه وفي حاروش بقره وفي الظني والأرب شاة الغنم
وهو القاء المتبادر من إطلاق المثلينة ويصح قوله من النعم فانه بيان للثل وكذا قوله يد يا بالغ الكعبة
والروايات الدالة على أنه حكم في الضبع بكيش وما اشتهر من الصحابة أنهم حكموا في أمكة بختلة وانما

متعده في جزاء الصيد بالمثل من النعم فكما في النعماء بينة في حيا والوحش يفر في الطير ليس الى
 غيره ذلك وهو في انهم نظروا الى اقرب الاشياء بها بالصيد من النعم ولو نظروا الى القيمة لاختلف
 باختلاف الاسعار وقال ابو حنيفة المراد بها المماثلة في القيمة حكم بان المثل الواجب هو القيمة قياسا
 على ما لا مثل له واوجب تقويم الصيد حيث صيد فان بلغت قيمة ثمنه ثمنه في غير بيتان يهدى
 النعم ما يقدر قيمة الصيد وبيتان يشتري قيمته طعاما ينفع على كل مسكين نصف صاع من برك
 من غير وان شام صام عن طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عن بيتا
 او تصدق به وابتعدا ذلك بقوله نعم تجكره واعدل منكم فانه في القيمة اذا التقيم كما
 يحتاج الى النظر والاجتهاد بخلاف المماثلة الحقيقية فانها ظاهرة للحنس لا يحتاج الحكم العدل به فيه
 نظرات لانواع قد تشبه وتتشابه كثيرا وماثل بعضها بعضا فيحتاج القيمة الى حكم العدل ولا بد
 يقتل صيدا لا يعلم مثل عدم العلم به صحاح الحكم العدل يحصل العلم به على ان يلزم التحريم في
 فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل هديا كما قاله ولا يكره ان يكون قيمته قيمة الصيد
 على ما وجدنا ولا بد من ان نرفع المثل يقتضي ان يكون الجزاء مماثلا للصيد من النعم ولو كان القيمة
 لم يكن مماثلا بل الجزاء يقدر بشيء مماثل ونرى بيت الامور وعلى قراءة الاضا فيكون من النعم
 للمثل فيرجع الى الشايع وما ادعاه في بيتان التحريم الذي في الآية بيتان يجري بالهدى
 يكفر بالاطعام او الصوم انما يستقيم استقامته ظاهرة بغير قسفا ذاتهم ونظر بعد التقويم في
 الثلثة خيرا فما اذا عمل الى نظير وجعله الواجب وحده من غير غير فاذا كانت شيئا الى نظير
 له قوم ثم يخير بين اطعام او الصوم ففيه يتوهم في الآية لا ترى القول وكفاية طعام مسكين
 او عدل ذلك صيا ما كيف خيرة بين الاشياء الثلثة ولا يسيل الى ذلك الا بالانقيوم غير مسلم فلنا

على ان نقول ان القيمة لا تسبها امثلا بل امثلا له والشيء قيمة لنا او جوبها من حيث ان لا يمكن له
 بيتا الواجب الاموات الخوات ولا بد منها من اعتبار القيمة وعلى قولنا التحريم بين الثلثة انما فيها له
 مثل من النعم ما امثلا له فهو موكول الى اخبات الوارثة عن الائمة اطهار عليهم السلام حيث يتناول
 فيها ما يجب فيكون الجزاء وما لم يبين فيها يجب فيها القيمة قطعنا انها اقرب في اللزوم وقد وقع التنبية عليه
 في الجرح هذا في الآية لا بد على اعتبار الاسلام في الحكمين لظهور قوله منكم في ذلك فلا يكون العدل
 في منبه مع ان في صدقة على غير السلم بعدا ولفظه منكم للبيوع لان الجميع ليسوا عدلا ولا الظان
 المراد بها الشهادات وان كانت لفظ الحكم يستوي بان المراد بها الحركات لغيره وغيره في
 هذا في حكم الشهادات وان لم يكن هناك حاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير غريب في الكلام ولو
 حكم العدلات بان للصيد غير المنصوص مثله من النعم وجب الرجوع الى قوله لا يملك الاية ولا يملك
 ودعوا لغيره بثبوت القيمة لما عدل المنصوص لان ذلك محمول على اعدا ذلك القرب الذي حكم العدل
 ولو حكم عدلات بان له مثلا واخرات بان له امثلا لانا اخذ بقول الاولين ولو حكم عدلات بان له امثلا
 آخر فاصح الوجهين ان يخير بينهما فيقتل ان ياخذ بالاعظ هذا وقد روى الشيخ ته في بيتان
 قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل عليم بكم بدوا عدل منكم قال العدل هو الله
 صلى الله عليه واله والامام من بعده ثم قال هذا ما اخطأت به الكتاب يمكن حملها على ان المراد
 بالحكم معناه الحقيقي ويؤيده ما نقل في ان جعفر بن محمد عليه السلام قد اذ عدل منكم فتأمل
 هذا ما حال من الهاء في ما من جزاء او وصف بالمثل التحصية بالصفة او بدل عن مثل اعتبار
 حمله بالبع الكعبة صفة هديا ومع لان اضافة لفظية وهو بلوغ الكعبة ذبح الحرم ان كان
 في احوام العرة ذبحه بكمه قبالا الكعبة وان كانت في احوام الحج ذبحه في الحرم ذبح الحرم ان كان

والخروج لا يقع في نفس الكعبة ولا في غاية القرب منها لئلا يصح فيها بكونها تفضيل في ذلك معلوما من
 الاجابة كغير عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء صيدا صابرا محبها
 فان كان له ما يخرج منه ليقبض عليه بغيره وان كان معتمرا فخره فبالله الكعبة وغيرها ولا يلقى محرم
 الذبح بل لا بد من النصف بل لا بد من اقل من النصف فلا يحصل العوض بغيره من ذبح بل لا بد من
 صريفة يحصل للعوضيته ولا نفس الذبح ابلان فلا يقرب منه وانما القرب في النصف بغيره على قدر
 الحرم ولا في ذلك هو لفظ المتبادر من الهدى البالغ الكعبة ولو دوا لاجنابا بالصدق بغيره
 الجاني في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد باكل صاحبه من لحمه فقال
 باكل من اخيتمه وينصف بالفداء وغيرها واخلاف في ذلك بين اصحابنا وهو قول اكثر
 واكتفى ابو جعفر بن محمد في الحرم اما النصف بغيره فاما فظا لا بد من فداء او كفارة
 عطف على جزاء المرفوع او غير متبادر محذوف كما قيل في الواجب عليه كفارة طعام مسكنا
 عطف بيان او بدل منه او غير متبادر محذوف اي هو طعام والعقوبات يكفي باطعام مسكين
 ما يبايع قيمة الهدى وعلى هذا اصحابنا والشافعية وجه فيفضل القيمة على ثلث الفوت كالبكر
 ويعطى لكل مسكين هذا وهذا كالمطلق في اعتبار اعطاء المد لكل مسكين الا ان اصحابنا في ذلك
 تفضيلا وهو ان قيمة الهدى يعتبر بالنسبة الى جماعة معينين مثلا في النعمة بغير طعام مسكين
 مسكينا فلو اختلفت الاطعام فخر قيمة البدل على البر والطعام مسكين مسكينا بحيث لو فسخ عن اثنين
 اوجب اكل احداهما لم يطعم وكذا الكلام في غير النعمة من اكل الصيد على ما علم ببيان من الاجابة
 الا انه من غير عليه ولا اكثر على اعتبار المذلة الواحدة في الطعام ووجب الشيخ وجماعة مدين وعليا في
 الاستحباب طريق الجمع بينهما وبين ما على الواحد او عدل ذلك شيئا ما او ما سواه من الصنوع
 فوضو

عن اطعام كل مسكين يوما على ما ورد في الاخبار والمعتبر في ذلك سلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال من اكل من الهدى ما بلغ ينصف بغيره فان لم يكن عنده فليصم بغيره ما بلغ لكل طعام مسكين يوما ومقتضى
 ذلك انه لو كان البدل من الجاني الواجب او لا وفي القيمة المفضضة على البر فاضاعت اطعام اثنين
 مثلا في النعمة فانه يجب عليه الصيام على قدر ما سعت القيمة من الطعام ولا يجب الاكل على
 هذا الاكثر اصحابنا واعتبر آخره وجوب صوم اثنين يوما وان كان الطعام ناقضا عن اثنين
 نظر الى ان الواجب في الاصل هو اطعام اثنين وسقوط الزيادة او العفو عن النقص على تقدير
 في الاطعام لا يستلزم مثله في الصيام ولا بعد المصير اليه لقوة دليله وعدم منافاة الآية له مع
 فيه احتسابا ومقتضى الآية التحريم لا بد من الثلثة على ما عرفت وهو قول اكثر اصحابنا واليه
 ابو جعفر وما لك الظهور في ذلك وما رواه جعفر في الصحيح عن الصادق عليه السلام كل شخص في
 القرائن او فضايله بالحيان بخلاف ما شاء الحديث وذم الشيخ في به وجماعة من اصحابنا
 بمعنى ان الواجب ولا الجاني اما المثلث من النعم مع الجاني عند اطعام بغيره ثم الصيام بغيره
 مجتمعين على ذلك بغير بعض الاجابة والاشارة عليه ويدان العمل بذلك يوجب لنا ويلحق القرائن
 معا ومع تعارضنا ويلحق احد الجانبين فتاويل الجاني من تاويل القرائن على ان اجابنا المت
 غير صريح في عدم اجزا غير الاول فالاول بل محظورة في ذلك يمكن جعلها على الافضلية بالنسبة
 اليها بعدها وبذلك يحصل الجمع بين الادلة والى الترتيب بذهب احد وذو من العامة واما
 اجتوا عليه بان الواجب منها شرع على سبيل التقليل بدليل قوله تعالى ليصدق وبال كراه
 متعلق بالمحذوف المعلوم ما سبق في قوله الجاني او اطعام او الصيام لينفق ثقل فله
 عابنه من جهة الاحرام او لينفق الثقل الشديد على مخالفة الله تعالى فظا انما التحريم ينال في

ويشترط ان لا يتعدى الجواز ان يكون باعتراف اصل الكفارة واصل الوكيل لثقل منعه الطعام بالويل
وفي تلك حال سأل سائل كيف يسي الخزاء وبالأواني عبادته فتكون نعمه ومصلحة الجواب ان الله سبحانه
سأله عليه لتكليف بعد اعتصامه فنقل ذلك ولعله كاحرم الشحم على بني اسرائيل لما اعتدوا في
السبت فنقل ذلك عليهم وان كان صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى ويمكن ان يقال الامور الثلاثة
اثبات منها تنصرف الى ما ينقل على الطبع والثالث وهو الصوم ثقل على البدن ايضا فكل منها
نوع عقوبة ولعل مراد ذلك قتال عفى الله غما سلفكم من الصيد في الجاهلية او قبله
عليكم وفي هذه المرة التي وقعت منكم ومن عاد الى مثل ذلك ثانيا فيلتزم الله منه ان يتنقم
منه وذلك ليصح دخول الفاء فان الجواز اذا كان ضارعا او يتطوفا بنفسه ولم يخرج الى الفاء وذلك
بجماعته من الاصحاب على عدم الكفارة بالمعاودة الى القتل الصيد فانما جعل جزاء العود الى
الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتداء الفدية فاقضى ذلك عدم وجوبها مع العود بتقصي المقابل
اذا الخطا بسا ولا يتبرع من لم يقتل الصيد بعد ان يكون ضارعا ان يقتل الصيد بعد ان لم
يقتله بعد فالواجب عليه الجزاء ومن عاد الى القتل بعد مرة سابقة فهو ممن يتنقم الله منه فيكون
منعوقا ولا تلزم الانتقام مع العود ولم يثبت بدليل آخر ما يقتضي الزيادة على ذلك
فيقتضي عليه غلا باصالة البراءة ولا التفصيل في لا يقطع للشركة وبويده ما رواه الجلي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال الحرام اذا قتل الصيد عليه جزاءه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد
فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاء ويتنقم الله منه والنقرة في الآخرة والظاهر انها في العود بقرينة تفسير
ودواه ابن ابي عمير مرسل عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب الحرام الصيد فعليه كفارة
اصابه ثانيا متعودا فهو ممن يتنقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة ودواه ابن بابويه في كتابه

فان عاد فقتل صيدا آخر متعودا ليس عليه جزاء وهو ممن يتنقم الله منه والنقرة في الآخرة وهو قول الله
سبحانه عفى الله عا سلف ومن عاد فيلتقم الله منه واجابا لعلهم في آفة عن لا يتعدى بها لا يتعدى جزاء
الفدية مع العود لعدم الشافعي بين الانتقام في العود وهو غير الجواز فيه وفي الابتداء الثابت بقوله
ومن قتل منكم متعودا فان كان يتناول الابتداء يتناول العود من غير رجاء واصالة البراءة معا
بالاعتباط ودعاية الجلي من ركة الظلال مقتول الحرام حرام فكيف يسوغ التصديق على المسكين
فيحل على ما اذا جعل غير منع وبانه يحل ان يكون المراد من قوله لم يكن عليه جزاء انما هو الجزاء المتفق وكما
الابتداء فلا منافاة اذا لوجب منا الجزاء مع الانتقام وبمثل اجاب عن حديث ابن ابي عمير قلت
قد عرفت في تقريرك لا يتعدى ما يدفع جوابه ومنه يلزم اندفاع ما ذكره في جواب ابي حنيفة على ان يكون
الاولين متكررا لا غير مسلم لما عرفت من ذهاب جماعة من الاصحاب الى العمل بمقتضى ما وانما يوجب
الحرام حلال على الحل فيسوغ التصديق به وقد اعترف هو في ثلث بعبء ما ذكره من التاويل في الآخرة
لعدم سبقه الى الفهم ثم قال وليس بعيدا من الصواب ما ذهب اليه الشيخ اعني عدم التكرار في
الحديث عليه وقد عرفت ان الجزاء لو اريد بخصوص عموم القران لكان الاول اظهر بين العلماء انتهى وفيه
لا يخص على ما قلناه لكون الخطا مع من لم يصدر منه القتل بدو قرينة المقابل بالعود ومن
على ان المراد حكم القاتل ابتداء فقط بقوله ومن عاد حكم العود فلا عموم لاحتياج الى التخصيص مع
ان في حكمه بانظره الى الاول وجوب التكرار بين العلماء نظر فان ادان اظهر بين علماء العامة
فلا عبرة بهم عندنا وان اراد علماء الخاصة فهو غير واضح كيف والمجود بين اصحابنا عدم الفدية
في التكرار بعد وهو قول اكثر العلماء كما لخص على ما يظهر منه والتصديق وغيرهما وعليه اكثر
المتأخرين ايضا فالظاهر على العكس وقد يستدل على التكرار بقوله صحيح ومعه بين عا قلت

في محرم اصاب صيدا قال عليه السلام قلت فانه لو كان عليه الكفاية وهو ما احسنه عنه عليه السلام
 وتلك الاستفصال فربما العوم والجواب انها مطلقة فتحل على الخطا كما لو كان عليه الروايات السابقة
 ويؤيده وضوح ما رواه حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الحرم الصيد ^{فقلوا}
 له صيد صيدا بثلث انا قال نعم فقلوا له ان الله منكم منكم ما احسنه الله وان قال ان الله
 عليه بجزء ذلك الصيد وهو ما من الاضمار بذلك يحصل الجمع بينهما مع ذلك فلا يربك التكرار
 اولى للاضمار في موضع الخلاف بعد بعد العدم والعدم وانما بعد الزمان فلا كان التبع
 بعد قتل الصيد مرة بعد قتل خطا تكررت قطعا لعدم العدول الثانية وكذا لو كان الواقع بعد الخطا
 عدلا وتكرر ذلك في اخرى اي والله عز وجل غلب على امره ذواته فيقام فيلتزم من يتبع امره
 ويرتكب فيه صرا على ذلك احل لكم ايها الحرمون كما يعطيه الظاهر فيكون قد بينت فيها ما يحل
 منها الصيد على الحرم وما يحرم عليه بعد ان اطلق النهي عن الصيد في الآية السابقة صيد
 البحر ما صيده وهو ما لا يعيش في الماء وفي اخبارنا عن الامم عليهم السلام ان الذي ^{يعرض}
 في البحر ويبيع في البحر كالمسك لا كاللب وان لازم الماء ومثل السرطان والسحفاة فانه
 صيد البحر ويجب على قاتله الجواز وجملة ما يصاد من البحر ثلث اصناف الحيوان والصفاء وما
 عداها ما سكت بها وعلى عليه صيده للحرم جميع العلماء ومقتضى الآية عموم حل صيد البحر ونحوه ^{المأكول}
 المحلل منه على ما علم بانه لا اجماع ولا اخبار سواها كان في الحل والحرم وطعامه عطف على
 ما قبله في حلالكم طعامه وهو ما يطعم من صيده فيكون الصيد السابق بالنعى المصدرا
 اي الاصطباذ ومن اكل ما صيده من لسان العطف يقتضي الغاية ويحتمل ان يدعى بالاول ^{صيد}
 ايضا لكن من الجديدا العلى وبالطعام اليابس القديد لا يزيد في طعامه من مضار كالفتنة

ومضى معناه

من الاغذية وبؤيده قوله مشاعا لكم اي لاجل منع حاضركم من الشتيارة من مسانيركم ^{من}
 يعيده كما ياكلون جوده وقد نردوه في الموت في سيرة الى الحظر عليه السلام وبهذا المعنى ودعت
 اخبارنا وبطلان المراد بطعامه ما تقدمه البحر ميتا او نجس عند الماء وهو ضعيف لا اعتبارا للذوق
 في السمك وهو اخر احد من الماء حيا فلا يحل بدنه مطلقا وحرم عليكم صيدا ليرى صيدا
 او النهي المصدرة على ما سلف لان الظاهر الاول ما دمتهم حرم ما عربر به وقد نطقت اخبارنا
 عن امتناعهم لتسلم وانفردوا على تحريم الصيد على الحرم بكلا المعنيين وقد اختلف في ذلك
 من العامة وجهودهم على حلية اكل صيدا ليرى الحرم ما لم يصده هو بنفسه او يصاد لاجله ^{بما}
 له وقال ابو حنيفة نعم يجوز للحرم اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذ لم يدرك ولم يغير
 كذلك ما ذهب به قبل احواله تحريم عليه باوئى فتاده انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في ^{الحاجة}
 محرمين فقال له رسول الله صلى الله عليه واله هل اشركتم هل اغنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه
 شيء قالوا نعمنا بجله فاخذها النبي صلى الله عليه واله فاكلها وبهذه الآية لاقتضاه تحريم كل
 الصيد على الحرم وانصرف اطلاق الصيد على الصيد كما هو المتبادر منه وعدم ثبوت الذوق
 المذكورة فلا تخصيص بمثلها ^{تخصيص} القرائن قال في فان قلت فانه يصنع ابو حنيفة يوم قوله نعم
 صيدا ليرى قلت قد اخذ ابو حنيفة بالمعنى من قوله وحرم عليكم صيدا ليرى صيدا ليرى صيدا ليرى
 انه صيد الحرم بيت دون صيد غيره لانهم هم المخلطون فكذلك قيل وحرم عليكم ما صدم في البحر
 يخرج منه صيد غيره ومن صيدهم حرم كما في غير محرمين ويدل عليه قوله يا ايها الذين
 لاقتلوا الصيد انتم حرم انتم في النظر فيه حال اذ هو لا يقول بمفهوم المخالفة وان سلم فلا يعرف
 هذا المعنى من انهم حرم من انهم حرم انهم حرم انهم حرم انهم حرم انهم حرم انهم حرم انهم حرم

من المحققين من الأصوليين ولا يتم القول لا يقتلوا الصبي الآية ولا على ذلك الجوازات
 المراد من محرم قتلهم ومناخيهم ككل بل هو الظاهر في الافادة خبر من الاعادة فتأمل وانقول
 الله الذي لا يخفى من غير فيجازي الحسن على اسانه في الوفاء الذي
 لا يملك احديهم الظفر والنفع فيه تزيهيب **الثانية** يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله
 جمع شعيرة فغيره بمعنى ففعله على هذا الاكثر قيل واحد ما شعاره وكيف كان فهي اسم اشياء
 شعائر الله على ما لا يخفى من موافقة الجواز والمطاف والشعور والمعنى ونحوها لانها علامات الحج
 واعلام الشك وقيل اراد من الله لقوله وما يحرم شعائر الله وقيل في مضيق هذا القيا
 ومعنى حملها انها من جملة ما لا يحل على وجه الخلية وعلى امارة العوم فالعقوب لا يجوز
 الله حلالا لمباحا ولا لعكس على تقدير جده **ولا الشجر الحرام** اي بالقتال في باب
 واقتل على الغنى بقيل هو حرم قيل في القتل وقيل لا شجر الحرام كلها وتغيرها بالقطار
 باسم الجنب نهام الله نعم من استحلها بالقتال فيها ونحوها قال الطبري في فقه وهذا القول
ولا الهدى ما اهدى الى الكعبة جمع هدى بكسر هاء على ما لا يخفى من مقتضى ما
 ولا يجوز ان يهدى من بيت الى بيت من الحرم **ولا القلائد** اي عذرات القلائد من الهدى
 بقيل ونحوه وعطفها على الهدى لاختصاص وزيادة التوسيع بها لانها اشرف الهدى كقوله تعالى
 فميكال كانه قيل ما القلائد بل خصوصها والمراد بالقلائد انفسها جمع تلاء وهو ما قلناه
 من فعل غنوه من الغرض على ما لا يخفى من الغرض الهدى على معنى ولا تحلوا ولا يهدى
 عن ان تحلوا كما ترى من ابداء الدين بمبا لغتها التي عن غيرها ولا آتيت بيت الحرام
 قاصدين زيارته فينبغون فضلا من ربهم **ويحرموا** اي يلبسهم ويغني عنهم فيكون الله

استحلها
 السرج

ط
 الزينة

المسلمين

المسلمين لانهم هم الذين يتقون ذلك الكفار وعلى هذا فنكرت محكم غير منسوخة وبنيته ما قيل
 ان المائدة اخر القران من الاية في وضع الحال من المستكف فآتيت ولا يجوز ان يكون صفة
 اسم الماعل على تقدير كونه ماعلا لا يكون موصوفا الموصوف منه لا يكون ماعلا وقد ينظر من فاعله
 صفة وعل الجعل عند لا ينع الموصوفه فاعله وقيل غناه يفتقر من انما لا يجر انهم
 ورواياتهم منهم فانما الشركين كانوا يفتقرون في انفسهم انهم على سداد من دينهم ما لا يخفى
 الى الله فيهم من ينظرون فيكون المراد الذي من استحلوا من منعتهم من حج البيت كانت
 شركية ويدينه ما دعى ان لا يفتقر في الخطم به عند البكرى اي ان النبي صلى الله عليه واله
 وحده وخلفه غير خارج المدينة فقال الى ما دعى من افعال الى نهاده ان لا اله الا الله وانما
 وابتداء الزكوة فقال الحسن ولكن من شاوره ونجح فزهرج من المدينة فساد وانطلق به قيل
 من العام انما يلجأ لجامع حجاج اليمامة فالدخول في كاهن المسلمين والشركين يجوز جميعا
 المسلمين في الغرض بسبب كونهم من بني امية المسلمين ان يفتقروا احد من حج البيت بقوله تعالى
 شعائر الله لا يدع على هذا الآية منسوخة بادل على الحج من دخول المشرك المسجد الحرام او بقوله
 فانكلمهم حيث وجدتهم قيل انهم ينسخ من المائدة سواها واذا اهلكتم من احوالكم فاصطادوا
 باحد الاصطيان بعد غنوه عليهم لا يلزم من حمل الاو على الاخره من كون الاو الواقع بعد النظر
 للاخره مطلقا فانما هو من الوجوب مطلقا وان كان بعد الذي لكنه هنا لا يخرجه عن مقتضى
 على عدم الوجوب وقد ورد غير ذلك في محكم اي لا يحل لكم ان لا يلبسكم وجم بمعنى كسب فيستدل بالفتوى
 الواحد مرة والى الاثنين اخرى في جم ذنبا كسبتاياه وقد عدى هنا الى اثنين احدهما الصغير
 والاخران تعدوا اشقات في جم شدة بغضهم فعدوا بهم ومن صدره ضيف الى الفاعل

ط
 فوصفهم

سروح

ان صدقكم عن المسجد الحرام يعني على اهل اهل انهم صدقكم عن عام الحديبية فقال ابن كثير
 بكسر الهمزة على ان شرطه معتبر في غنى عن جوابه تقدم لا يجوز منكم ان تعتدوا بالانقضاء والمعنى لا يكتفي
 بعضهم وعداوتهم اعتدا عليهم بالانقضاء منهم بالحق المذكور بهم ^{سنة} نعماء من اعلى البرهان
 كلام وليس يطف على اعتدوا ليكون في موضع الضم كذا في نافي نعم عبادته بات بعين بعضهم
 بعضا على البرهان والعمل بالاولى الله به والتقوى انقضاء ما نهى الله عنه ولا تعاقبوا على الاثم
 وموتك ما اوقد العداوات وهو مجازة ما حدا الله لهم في دينهم وهو كالوكيل للاولى السابق
 الظاهر الذي عن ذلك انما هو مع القصد الى التعاقب لانه وقوله تعاونا او المراد الامانة على
 الوجه الذي يقال عرفنا انما غلبه كالطلب الظالم سيفه من شخصه فقلوا لم وكان يمكن
 ان لا يفعل لئلا ينفذ فطلب منه القلم ان يكتب او اعطاه المشرق فدفعه مع امكان الرد
 ذلك ما بعد عن ان ينفذ لانه ما اذا قصد من صاحبه ان يترتب عليه معاونة الظالم كان قصد
 بالجاره تحصيل الثقة الواجبة او المسجدة او المباحة فانفق ان هذا الظالم منه العشرة فان
 ذلك لا يسمي تعاونا في العرف وكذا الوجه فاخذ منه في الطريق بعض المال فلهما وخوفا فلا يدل
 تحت التي تمت منها بغيره لولا باع السلعة على من يحمل ان يصرفها في غير المشرق من غير قصد
 ذلك لم يكن فيه من كمال باع العنب من يخله خرا او الحطب من يصنع منها فانفق ان عمل
 فيه وفي الاخبار لا يعلل على ذلك لكثر الاحكام بالجملة فانفق ان التعاون على الاثم
 فكل اجل تحصيل ما قصد او في العرف بحيث يصلح ان يفعل لاجل حصوله وان كان في
 هذه الصورة لا يخرج من القصد اياهم ولا يستفاد من الايات تعاونا لا يري على الحسنة وجب
 تعدوا بها بالنسبة الى من يخطيه وانه قد يمتنع من غير ان يقصص عليه ما من ^{الذي} الذي
 التواطع
 قدس

نذرنا وتقوا الله ان الله سئل بالعقاب ومنه تقوى من عبادته فليكن تقوى حذره
 وتجاوزه **الثاني** الذي كثر في تصدق من سبيل الله لا يريد بهذا الفعل الا ^{سنة} لا
 ما ياريد استمرار الصدقة منهم والمنع للناس في جميع الاوقات عن طاعة الله كقولك فلا تعطوا
 اي هكذا صدقتم من حسن عطفه على الماخى ونظيره قوله تعالى الذين آمنوا وقلوبهم غلظت عليهم يذكر الله
 فيقول انما المراد كثر في الماخى وهم آتوا بصدقات وخبرات مخدعة يدعون اليه آية ولعلنا
 الحذر انهم كما جاملوا تنصب النفس كل منصب تحمل بالنسبة اليهم من الخلد لانه العذاب ^{وانه} لا
 ونحوها والسجد الحرام عطف على اسم الله واداء بالسجد نفسه وقيل الحرام كله ويؤيده انما نزلت
 في الذين صدقوا رسول الله من مكة عام الحديبية وح نكرت في قوله الذي جعلناه
 للناس سواء العاكف فيه والبار بالقيم والطارى والى على عدم جواز بيع دونه مكية ولا
 اجازتها بذلك اخرج الشيخ في عدم جواز ذلك وبهت كونه المراد منها المسجد الحرام جميعا
 بقوله ثم سجدات التي اسرى بجذبه لئلا يمتد المسجد الحرام فاما اسرى بهت بيت غنمة
 او من شعيب بن طالب ويؤيده ما رواه اصحابنا ان النبي عن الحاج دونه مكية لقوله ثم سجد
 العاكف فيه والبار بما عاهد ميثاقه من الله من العاص عن النبي ان قال مكية حرام وحرام
 بيع رباعها وحرام اعرس بها والى هذا ذهب ابو حنيفة وجماعة من العامة وفي الاستسكال
 نظر لعدم ظهور كون المراد منها استواءهم في زعمها وافعال كون المراد استواءهم فيما يلزمهم
 من اعراس الله ثم وحاصل استواءهم في العبادات في المسجد ليس القيمة يمنع البادى ^{فكس}
 ويؤيده قوله باي عبيدنا من ولدتكم من اموات الناس شيئا فلا يمنع احد اطاف ^{لنت} هذا
 او من لا يتساقط شاح من اهلها وبمثل اجاب الشيخ في عدم الاستسكال قال او يريده ايضا

قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فمحقوا باليهود لا يقتضا الاضافة اليه لئلا يحتمل ان يكون المراد
 قبل الصلوة الناس وغيره كذا في الاموات والنج ومنسك الحرام والطواف في العاكف والبادي
 في ذلك سواء وهو قريب مما تقدم ويؤيد هذا ما نقلت المشركين كانوا ينعرون المسلمين عن الصلوة
 في المسجد الحرام والطواف في البيت ^{باطل} ويدعون انهم ربا يرون ولا تفرق على ان انظمت المسجد الحرام
 هو نفسه وكذا المراد بالحرم غير معلوم وكذا لا يدعى في الآية الاخرى بيت خديجه وشعبان ^{الظاهر}
 معارف مما يدعى عندهم قال ابننا ان في المسجد الحرام في الحج عند البيت بين النائم واليقظ ان
 انما في غير البيت بالبرق فانفع الاستدلال من هذه الجهة ايضا ولو قيل ان قوله سواء العاكف فيه
 يعطى كونه الحرام لا المسجد لا يجب بالمنع ان يحرز ان يكون المراد بالعاكف الحمار للمسجد المتمكن في
 كل وقت من القيد والبادي ما قبله والجملة الاستدلال لا يتعلل ذلك بعبد ولا اخبار غير ^{ظاهر}
 الاسناد فلا تقوم في اثبات حكم مخالف للاصل فتأمل ومن يدري انك تضعه ليقاوم
 كل محتمل بالاحاد عدول عن القصد بظلم يفرق وما احالات من ادوات عن ناعل يرد
 من يرد فيه ادعاه حال كونه عادلا عن القصد لما يعنى ان الواجب على من كان يذنب ^{بسط}
 نفسه وبذلك طريق السداد والعدل في جميع ما يتم به ويقصده ولا يجاوز به الظلم
 والباية لا يستلزم حال كونه ملائسا بالاحاد فلا يلبس بظلم ايضا فان العدول عن القصد
 يحتمل ان يكون بوجوه مشرع معقول غير ادوات في بادى الحرام ويجبصل المعنى ^{تفيد}
 بالظلم ان يترتب عليه نذره ويحتمل ان يكون حال الثاني انه بدلا عن الاولى والمعنى ما ذكرنا
 وقال الطبرسي الباقي بالاحاد زيادة تقديره ومن يرد فيه الاحاد او بظلم للتقدير ^{بعد} وتقديره
 الحكم بزيادة الباقي بالاحاد وجعلها للابسة في بظلم ممكن ايضا اي ومن يرد فيه عدل ^{القصد}

حالكونه

حال كونه ملائسا بظلم في جميع الاحاد فمقدم ثم قال بالاحاد العدول عن القصد واختلاف في معنا
 من اقل قيل هو لشرك وعباد غير الله عن قماره وكذا قال ومن لم يرد فيه مالا من الحق ^{يات}
 يعبد غير الله ظلم او عدوانا وهذا يشعر بكبرياء الباطل لا يستدعي الحاد في قوله ولا استعمال الحرام
 الركوب للانام عن ابن عباس ومجاهد فان نريد بالمراد استعمال الحرام فيكون الركوب
 للانام تفسيره وبذلك نقل الشيخ في تفسيره ويشعر بذلك من الوجه الذي مر به اصحابنا
 عن انهم علموا ان كل ظلم الحاد وان ضروب الحاد في غير ذنب من ذلك الحاد روى ذلك
 ابن ابي عمير في الصحيح عن الصادق ^{عليه السلام} ودعى ابو الصباح الكوفي قال يا ابا عبد الله ^{عن}
 قوله الله عز وجل ومن يرد فيه بالاحاد بظلم نذره من عذابا ليم قال كل ظلم يظلم الرجل نفسه ^{بصدد}
 من شرا او ظلم او شئ من الظلم فان اراه الحاد الحديث ويستفاد من ذلك ان كل ذنب ^{بصدد}
 من المكلف من ان يكثره لئلا يرد عليه في قوله ^{بصدد} قد عذابا بآسيا ليم عليه بل لاداة ذلك
 كبيرة لذلك نعم بقي الكلام في ان محل ذلك هو الحرام كله ومكة فقط والظاهر الثاني كما اشهرت
 الاخبار وعدم ظهوره في ظلم كره بهذه المنايا ومع احتماله ونذره جواب عن الشرطية ^{خبرها} وهو
 ايضا وقد استدل بعضهم بظلم الاية على ان حدث في الحرم حد ثابت يوجب تقبيل او عذابه ^{تقيا}
 زيادة على ما هو الواجب غيره ولا يخفى عليه لظهور ان لا ذنب في الاية ^{الوجه} واذا قال
 ابراهيم ^{عليه السلام} رب اجعل هذا بلدا آمنا اى فاما من كونه عيشة راضية ^{انما}
 اصله كقولك ليل نائم والمراد به ان لا يصيبه طير ولا يقطع شجرة ولا يخلخله ويؤديه مارك
 عن الصادق ^{عليه السلام} من دخل الحرم مستجير بغير خوف من مخط الله ومن دخله من الحرام ^{الطير}
 كان آمنات بهاج او يردى حتى يخرج من الحرم وعلى هذا فيمكن الاستدلال به على هذه ^{الحكم}

ولكن من غيرهم الصبي على الخصال كان في الحرم كما هو ثابت بالاجماع بمعنى لا يجوز اصطباؤه فيه
اما لو صيد في كل واحد من هذه الخصال لم يجرى منه ما جاز للرجل الكفر في الحرم وتعداها في كل
بذلك ولو دخله تيا وبها رساله لدخوله الامن وذلك ثابت باجماعنا وبذلك تطايرت
الاخبار ايضا وفيها دلالة انه تم حقه وعنه في ذلك وحرم مكة بدعيانهم وبذلك كانت
البلاد لما روي عن النبي ^ص قال ما ابراهيم حرم مكة وان حرمات المدينة والمشهور في ما رايات
اصحابنا ان الحرم كان امانا قبل دعوة ابراهيم ^ص ويؤيده ما روي عن رسول الله ^ص صلى الله عليه
والله ان قال يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم
الساعة ثم على حديثي ولا بعدى ولم تخل الحيا لاساعد من الهنا روح فتكون الحرم موكدة بعد
عليه السلام وقال بعضهم كان حراما قبل الدعوة وبوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعدها
قال اول منج الله يا ما من الاضطلال والافتقار كالحق غير هاتين البلادين باجماع في المنق
من تعظيمها والهيبة لها والثاني الامن من الجذب والخطا لانه اسكنهم بها وغيره في منع
كما اخبرتم عن موضع آخر ولم يسالوا من امن من ايتفك وخسف لانه كان امانا من ذلك
وتدريج الاولين قوله وان ذقنا هذه من الثمرات لكونها تاسيسا واشتمال الدعاء على
ان يجمع لهم الامن والرزق ونصيب العيش يكونون في راحة من العيش في كل ما ياتون اليه
عليه السلام المراد بذلك ان الثمرات تحمل اليهم من الافاق ومن اعدائهم قال هو ثمرات القلوب
اي جميعهم الى الناس ليتوبوا اليهم من امنهم بالله واليوم الآخر بدل من اعدائهم
البعض فضلا عن تخصيص الرزق لهم وانما خصهم لان الله تعال علم ان في ذنوبهم ظالمين وانهم
لا ينالون عهده لما سأل الامام عن ربه يقول نعم لا ينال عهده الظالمين فخص في الرزق

تادبا

تادبا بادب الله تعالى ومن كفر عطف على من آمن عطف العطف كما عطف من ذنبي على
والفدي من اوزق من كفر على الاخبار لا الاواخر ثم بان ان الرزق في الحياة الدنيا ليس مقصودا
على المؤمنين بل يشمل الكافرين ايضا فانه قد يكون استدرجا للذين كفروا والما للجهنم ^{لنفسنا}
والذي يقصده النظر الصائب ان يكون هذا عطف على من كفر عن اي رزق من آمن واوزق
من كفر بل يظن الجبر ومجربون ان يكون مقبدا فصرح معنى الشرط فامتنعه قليلا فخير
والكلام في تقدير من آمن منهم ان رزق من الثمرات ومن كفر فامتنعه قليلا ولا يدان الكفر لا يكون
سببا للفتح فلا وجه لترتبة عليه لان الكفر سبب لتقليل رزق من كفره مقصودا على حفظها الدنيا
غير منقول بل على ان الثواب بذلك عطف عليه قوله ثم اضطره الى عذاب النار راي
الزوجة اليه ان المضطر للكفر وتقصيره ما مقدر من النعم وانصاب قليلا على المصدر ^{الظن}
وبلست المصير المحض من الهم عن خوف وهو العذاب وتلايستك على جوار الله ابا الرزق بل
الرافعة والوسعة في العاش ومن حاله ان يطلب طيبا لما كل كما يشرب به قوله من الثمرات فلو كانت
المراد اصل الثمرات التي يدبها الخلق ليكن لذلك كبر فائدة وفي الاخبار لا على ذلك ايضا
واذا رجع ابراهيم القوا عدينا اليك فاسمعيل عكا بانه حال ما عيسى عاذا كما في رفع الخ والقول
جمع قاعده وهي اساس والاصل لما في رقة صفة عاكسة من العصور وبعض الثبات ومن ذلك القاعدة
من الجبل ولعلها جاز من القابل للقيام ومنه فعدك الله باليقين على الصدر اعلى سال الله ان
تعدك اي يثبتك وتدفع اساس البناء عليها لانها اذا بنيت عليها انقلبت من هيئتها الى هيئته
الارتفاع ونظاوت بعدا لتقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء فان كل سافة قاعده
بنيت عليها ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانها اذا وضع سافات فوقها سافات فعدك الله

وجهد الله استسليم من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد بطلب زيادة من الاخلاص لا ذنبا
او لمعنا ذلك في مستقبل اوانا كما جعلنا كذلك في ما بيننا بان توفقنا للطاعة وتعمل بنا الاثام
الناحية التي اثبتت على الاسلام ويجوز ان يكونا لا ذلك بقيد افعالهم ربنا لهم بالحق وقرى بصيغة
الجمع على افعالهم اذ انما التثنية من مراتب الجمع ومن ذرئتنا ائمة مسلمة لك عطف على
سابقه واجعل بعض ذرئتنا ائمة ولا نأوا ونخلصا بعضهم لا ندرهم اعلم ابراهيم ان في ذرئته
من لا ينال عهد لما تركت من الظلم او علما انما الحكمة لا تقتضي الاتفاق على الاصل والقبول
الكل على الله من الجميع فانه ما يشترط او المعاش والذات بل لا الحق الحزينا الدنيا والعرف
فخصيصا لغيره بالدعاء انهم احق بالشفقة والوداة اولئك الانبياء اذ اسلموا صلح بهم
غيرهم وناهم على الخير لا ترى ان المقدمين في العلم والكل اذا كانا على السداد والصلاح
بسبب ذلك السداد من وراهم قبل ان المراد انه محمد صلى الله عليه واله لا لا قوله وبعث
ينهم وسكانهم بالمري من الصداق عليه السلام ان المراد بالامة بيوتها ثم خاصة في كاية كالات
على تحباب الدنيا للذمة برب الصلاح والسداد والتقوى وانما سبكتنا عننا هاهنا
لم يبعد الا الى المعصية اي تعبدنا انما قال الزجاج كل تعبد لنسك في المراد من غير الموضع التي
بها النسك لم يعمل عندها او تقتضي عبادة لنا بها على حد ما يقتضيه فبقينا عليها فاعلى هذا المراد
بها ما يعنى اطراف البيت على بيت الصفا والمروة والافاضة من عرفات ونحوها من
الحج ومعنا جبريل اذ دعا ابراهيم المناسك كلها حتى لم يتركها فقال يا ابراهيم اعرف ما اتيك
من المناسك قال نعم سميت عرفات فلما كان يوم النحر فادان في بيت الله عز وجل على البيت عليه
الطريق فاداه جبريل ان يمسح بجمع حبات ففعل ذلك في بيت الله عز وجل ثم عرض له في اليوم الثالث

والرابع

والرابع كل ذلك باو جبريل يري الحبيات والنسك في الصلوات والعبادة وشاع في الحج وافعال الدنيا
اذا مناجيا للنسك والاولى ان ترى كفايت ويديه ان الذبح انما يسمى نسكا لغيره تحت اصل
النسك وهو التقيد بخل المناسك على جميع افعال الحج اذ قال صلى الله عليه واله خذوا عني نسكا
وتب علينا اجمع علينا بالرحمة والغفرة والمراد الاستنابة لغيره اذ اطلق ذلك عليها الشدة لا
والعلقة بالذمة برب الشخص وقال ذلك انقطاع اليه بعبادة التقيد به فيسقط الشرح في ذرئته
وهو الذي نعتمد ويجعل ان يكون المراد بطلب التوبة من ترك ما الاصل في النسبة لنا اكثر من
والاشتغال بالعبادات على ما قيل ان حسنات ابراهيم من قربت لان المراد بالتوبة عليها من
الصغائر كقول المعتزلة ولا الكبار كقول غيرهم فان اولها الفعلية تدل على ان لا يبايع معصية
منزوت عن الكبار بما للصغار فليس في المقام ما يوجب لبس ذلك فيطلب من عمله
انك انتا التواب القابل للتوبة من عظيم الذنوب والمراد الكثير القبول للتوبة مرة بعد اخرى
الرحيم بعبادة المنعم عليهم بالنعم العظام وكيفية اسباب الانعام قال الشيخ في ذرئته في ذرئته
ولا لا على ان يصح الدعاء بما يعلم الداعي انه كان له حاله لانها على انها لا يقان الذنوب
والانعام ولا يفران انما الدين والاسلام **كتاب الجهاد والايام المتعلقة به على النعم**
الاول في وجوهه وفيما يات كتب عليكم القتال فرض عليكم الجهاد في سبيل الله كان النبي
صلى الله عليه واله غير اذ ذرئته في قتال مدة اقامته بكم فلما اجاز ذرئته في قتال من يقا له من المشركين
ثم اذن في قتال المشركين عامة وهو كركم شاق عليكم تكمونه كركم تطيع من حيث ان الانشا
علق على ان يجب السهولة والحجوة والامور المستندة وفرض الجهاد في ذلك والمعنى انه كركم قبل
الامور التكليف لان الحق لا يكره ما كتب له ونرضه عليه فان ذلك ينافي الاسلام والمعنى ان

لهي

على النفس فكذلك بالكلية فكيف لا التكليف الزام ما فيه كلفه مشقة وانما في القتال
 لا الحياة اعظم ما قيل في الطبع بهذا ليس هو صدق وقع خبر المبالغة وانما قيل
 مفعول كالجواب وعلى ان كانا كما هم اكرها عليه ولشدة وعظم مشقة قوله ثم حملته كما
 ومقتضى كرها وعسوات نكر هو اشياء في المال بالنظر في مقتضى الطبع وهو خير لكم في المال
 لما فيه من الصلة المتعلقة به كاترك من الجهاد لما فيه من الخطورة بالقتل مع ان فيه احد المسلمين
 لكم اما الظن والغير مع ثواب المجاهدين واما الشهادة والجنة في المال كما هو المشهور في ^{الشهيد}
 وعسى ان تجتوا شيئا اكثر الجاه ومثلا وهو شر لكم لتقوى لكم المنافع المترتبة عليه وكذا الكلام
 في جميع التكليفات العبادات المقررة على الله والتمس في البعده عن الهلكة ولعل ذكر عسى التبيين على
 انه قد ظهر لهم وجه المصلحة في بعض التكليفات كما تقولوا العدلية بالنسبة الى حسن بعض الاشياء
 ضرورية او نظرا وبقية كذلك اولاد النفس اذا اتوا صحت وتوطنت انفس الاوعليها والله
 يعلم مصالحكم ومنافعكم وانتم لا تعلمون ذلك لقلة تدبركم وكثر يقولكم الى مقتضى النفس
 وفي الآية دلالة على وجوب الجهاد قال الطبرسي في تاج المعصية الاعطاء ان هذه الآية
 والآية على وجوب الجهاد وفرضه وقا عطاء ان ذلك كان واجبا على الصحابة ولم يجب على غيرهم
 وقوله شاذ عن الاجماع وينبغي ان التخصيص يحتاج الى دليل والاحكام الواردة في القران ان
 وردت على الخطاب بالان التكليف بها شامل للامة الميعة القيمة نعم لو كانت هناك دليل الى
 على الاختصاص وجب لوقوعه بعد غير ثابت منا وبقي الكلام في الوجوب المستفاد منها
 هو على الكفاية ولا عبادات والشهرون بين العلماء انه على الكفاية بل انفق الاجماع عليه هو الذي
 اوجب حل الاية عليه ولا اطلاقا الوجوب ينصرف الى العيون واخذ بعضهم بقاء ذلك فادخله

وهو

وهو انه مع تقدم الاجماع عليه وتأخره عنه ومنها ايضا ولا على ان الاحكام تابعة للمصالح وان خفيت
 كما عرفت به في ثلثا من انما تم على قولهم بنى الحسن والفتح العقليين وانما تم على قول العدلية
 الى ان الاحكام تابعة للمصالح الثابتة في الافعال وان حسناتها ونجها لذلك لكنه قد ظهر الكلف
 وتذكرت عينا في الشرع انما يكشف عن ذلك ان يثبت كما يعلم تفصيله من محله الثانية وقا
 في سبيل الله جاهدوا الاعداء كلمة فاعز الله رسوله الذين يقاتلون كما عا لكنا مطلقا فانهم يصيدون
 المسلمين وعلى قصده لاستحلام المقاتلة لهم فهم في حكم المقاتلين قاتلوا او لم يقاتلوا او اهل مكة
 ما بهما المسلمين من قبل لما قيل ان سبب النزول صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
 واله لما خرج هو واصحابه في العام الذي ادادوا فيه الفجر فقدمهم المشركون عن البينا الحوام
 الهدى بالحديبية واخروا عن الحرام المشركون على ان يرجع من عامه ويعود في العام القابل
 له مكة فلهذا ايام فخرج لعمرة القضاء وخافوا المسلمون ان لا يفي لهم المشركون ويقاتلهم في الحرم
 المشركين وكرهوا ذلك فنزلت ومعناه الذين يصابونكم اوقاتا وينفقونهم منهم ذلك
 دون غيرهم من المشايخ والعبيات والرهبا يتبع النساء فانهم لا يجوز قتالهم ولا اعتدوا
 بايذاء القتال وقد كان ذلك في اول الاوقات المسلمين وكوت الصلح في استعمال الوقت
 والذين لم ياتوا في الاسلام وكثر الجمع واقام منهم على الشرك بعد ظهور المخرجات ^{الباس}
 من اسلامهم فاقوا بالقتال على الاطلاق او فاجأته قبل الدعا الى الاسلام باظهار الشهادة
 والزام احكام المسلمين او بقتال ان يثبت من قتلك النساء والعبيات او بقتال المعاهد
 ونحوه والاحكام اجماعية واستفادتها من الآية بعيدة بل من خارج ان الله لا يحب المعتدين
 فلا يصح لهم الثواب ولا التعظيم كما في غيرهم وقد يستدل بظاهر ما على تحريم الظلم والعدوان

فان طاع فاسدا على كونهما متساويين بمنزلة من يعلمهما ولو زاد لعداها كانت بمنزلة من
 يفعل الاخر وهو ظلم يستحيل صدوره عن الله تعالى فلا بد من تساوي الايمان والارادة
 بهما ويظهر من الظاهر ان السلب لا يخلو الذي لا يجوز هو ان يستحق المكافاة للثواب على علم من
 الاعمال الصالحة ثم يستحق ذلك الاستحقاق بعينه الذي يقع في الايات والاعمال بغير مد
 وقوم على الوجه المعتبر من الشارع الذي يستحق بفعله الثواب قال في عند قوله ثم قال تلك
 اعمال في الدنيا والاخرة معناه ان المكافاة بمنزلة ما لم يكن لا يقابلها بما هو على خلاف الوجه الذي
 يستحق عليه الثواب وليس المراد انهم استحقوا على اعمالهم الثواب ثم انحط لان ذلك الدليل على ان
 على هذا الوجه لا يجوز ان يفتقر اليه بل لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحق فاعلم الثواب
 المدح الا لاثبات به على الوجه المأمور به بشرعا بمعنى ان يتابع مع جميع الشرائط المعبر في محبة الفعل
 وتنفذ الاثبات به على هذا الوجه كيف ثم اردت منع هذا الاثبات في جميع الصور التي اطلق
 عليه الاجابات بعيد ويكفي ان يجاب بان الاثبات به على هذا الوجه كيف واستحقاق الثواب
 عندنا مشروط بالموافاة الى اعمال الموت ومع ذلك فيكون اردت انه في ثبات
 الحال من غير ان يكون شفاعا من عدم صحة الاعمال الواقعة على الايات وعدم ترتيب الثواب عليها اذ
 لا بد من عدم الصحة سوى عدم ترتيب الثواب عليها فكذلك هذا لا يجري فيما اذا كانت الاجابات ببعض
 الاعمال البدنية والبعض مثل كونه شرابا الخمر محيطا كذا وانما يحيط كذا ان الصلوة كذا فيسكن
 ونحوها مما لا يحصى ويكفي من الاجابات الباطل على انه لا يكون له الدنيا القليل محيطا بالعبادة كذا في العكس
 حتى ان الانسان لو فعل جميع الاعبادات التي في دينه ثم فعل ذنبا بطل ذلك كله واستحق العقاب
 الدائم وبالعكس فان اخطا بطلاه وان ذهب اليه بعض المعتزلة ويكفي الاجماع منهم على بطلان

ذلك وان كان لا يخلو على ما لا يصل الى هذا الحد لا يلزم من ذلك القول بالموازنة كما ينبغي ان
 فانه بطلان ما لا ينبغي ان يبرأ به الاجابات الواردة في كتاب الله هو ان المراد ان في الردة فتلك
 عمل محبط لانه يمكن ان ياتي بباطل على وجه يبرأ به فافق محبطا لانه انما يعمل بغير فائدة بل في خسر
 عظيمة ولا يخفى ما فيه وقد استدلوا في المراتى على بطلان الاجابات من ان الايات والاعمال الصالحة
 الثواب الدائم فاذا كفر بعد ما استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودها جميعا لانها لا تدفع احدها بالآخر
 زوال الباقي بطريق الطاري على من انتفاع الطاري بضياع الباقي ثم قال في الخصال ان لا يجب عقاب
 الطبع والعقاب العاصي بغير نظر فان اجاب الايات بالكفر وبالعكس صريح القران كقوله لا يبرأ حتى
 ثم اشترط ان ياتي بطلاه العمل الموافاة الى الموت على الكفر ولا يبرأ في هذه الصورة استحقاق الثواب
 على العمل الذي وقع قبل بطلان العمل الكفر بالموت وكذا الكلام لو انكسر الاثر
 من على الايات موجب لاستحقاق الثواب على ما علم من الطاعة بعد الكفر السابق ولعل غرضه
 من الدليل بان ما ذكر من عدم الاستحقاق للثواب والعقاب هو بطلان ان الايات
 مشحون بالاستحقاق كقولنا جزا بما كانوا يعملون ذلك بما كتب ايديهم ونحوها ولعل مراده
 عدم الاستحقاق عقلا لعدم استحقاق شرعا ايضا فانهم لا يجعلون العقل مستقلا في الاحكام بل
 الشرع فالات القابل بالاستحقاق العقلي لم يدعه عقلا فقط من غير شرع بل يقول ان العقل يحكم به
 والشرع موافق له كما نطق به الايات وهيات الاستحقاق للثواب كما قاله بناء على التفضل
 ثم بالنسبة الى العبادات والعبادات الواقعة من العبد شكر على نعمه السابقة فهو كما هو اخذ في
 بل العمل كما قال في غير هذا الموضع فاي معنى للعقاب بغير استحقاق اذ هو ظلم صريح يحتاج
 ان يحسم حول كبرائهم ولقد اشرقت الاشاعة في هذا الظلم بالنسبة اليه ثم وجدنا ادخال الشيطان

وساير الكفرة المتبرين الذين لم يطيعوا الله طرفه عين الجنة وجميع الانبياء الذين لم يعصوا طرفة عين
الناس بغوذا بالله من هذا الاعتقاد الكاسد الذي تفسد **الرجح** واقولهم حيث تفتنهم
حيث وجدتمهم في حل او حرم واصل الشقاق في ادراك الشئ على علم او غير يتضمن معنى الغلبة
ومن لم يستعملها قال فاما يتقصوفنا قتلهم فنحن نقف عليهم في الخلود او يجب على الا
السابق على هذه قتال الكفار بشرط اتمامهم على القتال وفي هذه الايام يجب قتالهم حيث وجدوا او كانت
في الحل والحرم سواء قالوا ان لم يقاتلوا او اخبروهم من حيث اخبركم اي من مكة وقد فعل ذلك
بنو نيسابور يوم الفتح من المشركين واستدل بها الفقهاء على عدم جواز اسكات المشركين مكبري
الحكم في جزيرة العرب ايضا فقالوا لا يجوز اسكاتهم فيها لقوله صلى الله عليه واله لا يجتمع في جزيرة العرب
دينايات وقوله صلى الله عليه واله لا فوجت اليهود والنصارى من جزيرة العرب ولا امة فيها
الاسلام والمعاد بالخراج فكيف فهم الخرج نهرا او تخريفهم وتشد يد الاوراع عليهم حتى يضطروا الى
الخرج والفتنة استلزموا القتل على الجنة والبلاء الذي ينزل الاناس في غضب ما يفتتن
لاخر اجدهم من وطنه شدة من القتل لان الاناس يمتنع عند نزول الدمام بقها وتالم الفتن بها
وقيل ان معناه شركهم في الحرم وصددهم باكم عند شدة من قتلهم يا هم فانهم كانوا يستعظون القتل
في الحرم ويعيبون به المسلمين فقتلوا شركنا الذي هم عليه عظم منه ولا تغفلوا عنهم في هذا المسجد الحرام
حتى يقاتلواكم فيه اي لا تغفروهم بالقتال ومنك حرمه المسجد الحرام ومقتضى الامر انهم اذا
ابتدوا بالقتال هناك باننا لمقاتلهم مكانا على علمهم حيث لم يأخذوا الحرم فحرمه فلهذا
قوله فان قاتلواكم فاقتلوهم فلا تباؤا بقتالهم لانهم الذين هتكوا جوفه وقد اخرجوا الكسافي ولا
تقتلهم حتى يقتلواكم فان قتلواكم والمفتي حيث يقتلوا بعضكم فان وقع القتل في بعضهم بثابتة في

فيهم بن قتلنا بنو فلات وما قتلوا بعضهم الا بفسوخة بقوله فاقول المشركين حيث وجدتمهم **لنا**
على وجوب قتالهم وان كانت في المسجد الحرام فان استحقوا استغفر عن الشراك والقتال فان الله عفو
رحيم يغفر لهم قد سلف من ذنوبهم وفيها دلالة على ان الاسلام يجب ما قبل كقولهم ان يذبحوا يغفر
لهم قد سلف قال الطبري في وفية ولا على قول التوبة من القتل بعد لان الشراك الذي هو اعظم
منه يقبل التوبة عنه فاقتل بالطريق الاولى ولا يذهب ان هذا مبني على ان المرام من الفتنة في
في الاية الشراك وقد عرفت احتمال غير احتمال اسما وياسلنا ولكن القتل حق الناس وهو لا يسقط بال
على ما قيل بجلاء الشراك فانه حقهم فيسقط بالتوبة ولا يلزم من اسقاط حقهم بها اسقاط حق
الغير بها ايضا الام لان يدعوا بالتوبة بعد الخروج عن حق القتل في وجه من حق الناس في
حقهم فيسقط بالتوبة والظان مواده ذلك وعلى هذا فان دامت الايات بخلوده في الناس كقول
تم من قتل من استعد الخوازم منهم خالدا فيها محض من غير التائب مع استال الخلود فيه محمول على المكث
الطويل كما سجد النبي عليه السلام الله نعم وقالوا لهم حتى لا تكون فتنة اي شريك بالله وهو ياب
لغايرة وجوب قتال الاية محمولة على الغالب فان قتالهم لا يزيل الكفر بها نعم الغالب لان الان لا
من قتل منهم فقتلوا الكفرة ومن لم يقتل كانت مخافة من البثان على كفره ويكونوا الذين لله ما
ليس للشيطان فيه نصيب والمراد حتى لا يبق الكفر ويظهر الاسلام على الايات كلها فان انتهوا
عنا لكفر فلا عدوان الا على الظالمين ما في الاستعداد على التهديد لان مقاتلة المشركين
وظلم وضع قوله الا على الظالمين موضع على التهديد من باب وضع العلة موضع الحكم او فلا
الا الظالمين غير التهديد سمي جزاء الظالمين ظلم المشاكلة لقوله فماتت اعدي عليكم فاعتدوا
عليها المراد انكم اذا اتوا بغيرهم بعد انتم انتم ظالمين وسلط عليكم من بعد وعلمكم بالظلم

للتعقيب الثاني للجزء ولا يرد على أنه لا يجوز القتال ولا السبي وغيره من اقسام العدوان بعد الفتح
 في الاسلام الشهر الحرام بالشهر الحرام فانهم المشركون في عام الحديبية في شهر ذي القعدة سنة ست
 وافترق فرجهم لعمرة القضا في ذلك الشهر في سنة سبع وكرهوا القتال في قبيل هذه الشهر فذاك
 وهكذا يستدلون بانها لا بد من قتالهم والحوادث فيصالح على كل وجه وهو واجب على
 عليها جريها القضا في ذلك حرمته كانتا قصصه بان يستل حرمته ولما استل
 حرمته شمرهم بالصفاء ففعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وانشروهم فالتكريم والمراد ان القتل
 في الشهر الحرام حرام والحرام لا يجوز من المسلمين الاضراس ان اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
 بمثل ما اعتدى عليكم اى جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعلوا بالثاني ليس باعتداء وظلم
 بل عدلا لانهم في الشاكلة كافي قوله وبخرا سينة سينة مثلها فانقوا الله باجتناب العا
 فلا تظلموا ولا تشعروا بالحقا ولا تغدوا منها عن مثل العدل فاعلموا ان الله مع
 المتقين فيخرجهم ويصلح شأنهم واصلح المصاحبة في الحيات والزمان وفي الآية ولا على
 وجوب تسليم القضا لنفسه وعدم المنع من المجازات والقصاص وعلى وجوب الرد عن غضب
 شيئا ما تلف على وجه الضمان مثلا ويقتضيه وعلى ان القصاص اذا لم يرد الحق المقتضى على صاحبه
 جازا لصاحبه ان يخلص ما له بقدر ما غضب منه بل لو عرضت اخذ خفية امكن للمأخذ كذلك
 ايجز من غير ضمان مع امتناعه عن الدفع كما قال الفقهاء لكن على طريق المقاصد واطلاق الآية يقتضي
 عدم الفرق بين ان يكون منكم من ابناء ترمك الحاكم ام لا ولا فرق في ذلك بين المال وغيره من
 نفوس الاما بمثل الايض من غير ذلك الحاكم ولا ابناء ترمك وكذا القصاص لا ان يكون منكم ولا
 في القصاص وضى الا يمكن حفظ المثل فيه فحشا لا يجوز التكليف به كالرأى بالناسل وحي

الحالك اليقين من انهم يريدون وتفصيل ذلك يعلم من الفتا وقد كثرت الايات الواقعة الدالة على
 وجوب الجهاد فيها ذكرنا كفاية الثاني في شرطه وجوبه وفي ايات **الاول** ليس على الضعفاء
 وهم الذين في ايمانهم ضعف فصل الخلق ولا على المرضى وهم اصحاب الاعلال المانعون من الخروج
 بدليل في اصحاب النوى والوج والزمان وكل من كان حوصوفا بمرض يمنعونه من القتال من المجاهدين
 ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ليس بهم نفقة الخروج والالة السفر واستدل به على
 وجوب الجهاد على العبد كما هو المشهور بين اصحابنا وطا ابن الجندى وجوبه عليه وهو بعيد عن
 ضيق وجناح في الاخر من الجهاد اذا انقضى الله وسوله بان يخلصوا اعالمهم من الفتن بطيحا
 في السرا والعلانية كما يفعل المولى الناصر باقصر واعليه فعلا وقولا يعو على الاسلام بالقوة
 على المسلمين بالصلح شرطه في جواز الفتح وعن الجهاد والفتح لله وليس له ان يخرجهما بعد علمه
 الفاء الارباب والائمة الفتن ويقدر على اصلاحهما بهم وعلى ما لا يدخل في طاعة الله
 فهو ائمة السرا والعلنة كما يفعل المولى الناصر بصاحبه ما على الحسين من سبيل الى السب
 عليهم جناح ولا الى ما يتهم سبيل موضع الحسين موضع الضمير لانه على انهم يخرجون
 مسالك الحسين غير ما تبين لذلك فيقول ان الايمان في كل محسن والله غفور رحيم لهم
 او السبي فكيف من حسن نفق لا يبدل الة على عدم وجوب الجهاد على هؤلاء المذكورين وقد
 بها على عدم وجوبه على المرأة لا خطبا لها الصنفاء وكذا الصبي في المبالغ ولا المجنون ولا الخلف
 في ذلك بين اصحابنا نعم عرض المرض بعد الخروج الى الجهاد بعد الفناء الزخيفت نفى سقوطه
 والحالة هذه خلاف بين اصحابنا ولكن المشهور بينهم السقوط لعدم الآية فانه المرض قد يكون
 في ابتدا وتنبؤ في الاثناء ولا يرد فيهما ما قال ابن الجندى لو خرج ناصبا بالمرض قبل ان يفت

في الجهاد

الحبيب كان لا يرجع فانه نال ذلك من انصاف تلك النقيض لم يكن له الرجوع لظن قوله ثم ومن يعلم
 يومئذ بوجه الابد ويجاب عنه بانها لا تنافي ما نقوله فان الحوام ثلثة الدبع القديمة لا مع البحر
 وظن في الحج عن انصاف يقتضي ان يكون كات الضعيف هو سر المجد عليها فامة غير مقام اليه
 ذهب جماعة من اصحابنا وجبا عن الامة نظر العظم الامور الجهاد وهو فعل يقبل البناء
 فاذا اعتدلتا لمباشرة وجبت الاستنابة بحسب الامور الجهادية ويدفعان الخاص مقدم على
 على العام نعم ولا يخفى الى الاستنابة بان غير القايوم عن الدع وجبت عموم الحاجة ولا على
 الذين اذا ما اتوا لفتحكم عطف على الضعفاء اي ولا على الذين اذا جازك يساوتك
 من كبا يكون يخرجون معك الى الجهاد اذ ليس معهم من الاموال والظهور ما يكمل الخروج في
 سبيل الله قلت لا اجد ما احكم عليكم عليه حال من كاف انك يا صاحبنا اذا ما اتوا
 قايلا لا اجد ما احكم عليكم عليه فلو اجاب اذا وجودات يكون الحال على ما سبب الشرط والحق
 كالاغراض ويحمل ان يكون بدامن انك لاحالا تامل واعينهم بعضه تفيض من الدع
 للبيات وهي مع المجرى في محل انصب على التمييز من تفيض بمعنى قيل والمعنى تفيض دمعها
 ابلغ من ذلك لانه على ان العين صارت دمعانيا صار تانصب على العلة او المصدر للفعل
 الذي دل عليه ما قبله ويجوز على الحال لا يجدوا اي لئلا او على ان لا يجدوا من غير تانصب
 ما يتفقون في وجههم الى الغزو وقيل ان لا يزلوا في البكائين وهم سبعة نفر من الانبياء
 وقيل ثلثة في سبعة نفر من قبائل بني النضير صلى الله عليه واله فقالوا احلنا على
 المرفوعة والبقا لا يخفى وقيل كانوا من غيرة وقيل كانوا سبعة نفر من الانبياء
 بكونهم عثمان منهم جليلين ويا ميث ثلثة وفي الآية دلالة على ان يجب الجهاد زيادة على
 النفقة

في السفر ويجوز ان احل الجهاد لها سواء كانت المسافة قصيرة او طويلة فان الاحتياج قد يتحقق مع كل منهما
 الشيخ في وجود الراحلة مسافة التقصير وهو بعيد عما السبيل على الذي يستأذنونك في الخلف
 وهم اقربا واجدد للاهبة والمراد انهم يستأذنونك في المقام مع غنائمهم وتكلمهم من الجهاد
 مرضوا بان يكونوا مع الحق اجمع خالفوهم النساء الصبيات ومن لا حراك بهم وقد يقال
 الذي لا خير فيه الجهاد استيناف لبيات ما هو السبب لاستينافهم من غير غنائمهم بالذوات
 الانظام في الجهاد الفاضل للدعة وطبع الله على قلوبهم حتى غفلوا عن مقاومة العاقبة فهم
 لا يعلمون صفة ذلك **الثاني** يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوون الذين يلوونكم اي يفر بوجه البكر
 من الكفار او منهم يقال قاتلوا الاقرب منهم فالاقرب فلا يجوزنا تخطي هذا الا بعد تفيض لاية ذلك
 فبعدى الى الضرب قاتلوا الاقرب من المشركين كانه ثم نفع وغير ضعف لقيام الحكم في الاقرب
 الغرض منها الترتيب في القتال فتكون هذه الاية من الاية المشتملة على الاقرب لا تنافي ولا
 قتال الا بعد مع وجود الاقرب يودي الى الضرب بما ينعمهم ذلك عن الضيق في جهتهم وكان الاستنابة
 عند البعيد يجب فكل من استأذنوا من المسلمين لاستعانهم عند الحكم مخصوص باذا لم يكن له
 اشطط او اعظم من امان الاقرب والاكاف الابتداء بقتال الاقرب ثم قال النبي صلى الله عليه واله
 الموت بغير امر لا بلغد من حج له وكان بينه وبينه عداوة فقتل منه فقتل مكة بغير حرب هو ان
 وكان كان الاقرب جهادنا قال الطبرسي في وفي هذه الاية دلالة على ان يجب على كل من استأذن
 من انفسهم اذا اتوا على بضعة الاسلام وان لم يكن هناك امام عادل ولعل وجه الدلالة اطلاق الامر
 بالقتال من غير تفصيل ولا تحديد وانكم غلظة شدة وجبر على القتال فقتل بفتح القين ومنها لفتان
 بينها واعلموا ان الله مع المتقين فحرسهم وينصرهم ومن كانت الله ناصر في الحرب لم يغلب احد فانما

بالجهد

اذا اضربوا الحرب فانه جرحونك يغلبونك بل اضربوا الحرب فانه جرحونك يغلبونك **الثاني** اذا اضربوا الحرب فانه جرحونك يغلبونك بل اضربوا الحرب فانه جرحونك يغلبونك

التي حرضوا المؤمنين على القتال بالغ في حرضهم عليه واصل الحوض وهو ان يهلكوا من حرضوا

على الموت وقضى حوض من الحوض ان يكن منكم عشر منكم صار منكم يغلبوا ما بين وان يكن

منكم ما تة يغلبوا الفاتم الذين كفروا ما الكلام شرط لكنه في معنى لا في عبارة الواحد العشرة

والوعد بانهم ان صبروا غلبوا يعرف الله نعم وتأييده وعلى هذا فلا يعترض بان يزل من هذا

يغلب قط ما يات من الكفار عشرين من المؤمنين والواقع خلافه لان وجه الغلبة على

تسلم وقومها الفقدان الشرط وهو الصبر بانهم قوم لا يفكرون بسبب ان الكفار جهلة بالله

واليوم الاخر لا يثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعملها الى جهات فتقتلوا او قتلوا ولا

يستحقون من الله الا الهوان والخذلان والحكم يوجب ثبات العشرة الايتين والامانة الثلاث

كان في صلب الاسلام وبعد من فسخ عنهم بقوله لان حَقَّقَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ ان فيكم ضعفا فيقل

عليهم المصاهرة والمراد ضعف البدن فيلضعف البصيرة وقوى بالفتح والضم معا وما افتت

في فوات يكن منكم ما تة صار منكم يغلبوا ما بين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين ياتين

الله وهو جرحها الصورة انما المعنى كما تقدم وقيل ان سبب النسخ انهم في الاول كان فيهم قلة فافوا

بذلك ثم لما كثروا وخفف عنهم مقتضى الآية وجوب ثبات الجمع ثلثه كالعشرة والعشرين والما

للايتين ونحوها فلما اذا الكفار على الضعف ليجب اثبات عمل يلزم من ذلك وجوب ثبات

الواحد للثنتين يثل نعم واليه ذهب جماعة من اصحاب دين يدعون من الاخبار ما يات الحسن

بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر

ومن فر من ثلثة فلم يفر وذهب آخرون الى جواز الانصراف على ذلك التقدير نظر الى ان المراد

نحو على السليين ذلك

ان جماعة المسلمين اذا كانوا على الضعف من المشركين بل لا زيادة وجب الثبات فانه الهيئة الاجتماعية

لهادخل في القواعد ولا يلزم من ذلك وجوب ثبات الواحد للثنتين فينبغي بالاصل السالم

المعارض وجوب من العداية بانها محمولة على ما اذا كان الواحد في سريرة وجيش والله مع الضعفاء

بالضربة المعونة فكيف لا يكونوا خالين **الثالث** يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا

زحفوا جيشا كثيرا بحيث يري لكم منهم كما هم يخفون وهو صدح خف المبني اذا ربه على مقتد

تلبلا قليلا يسمى بجمع على خوف عاتضا به على الحال من المفعول فيعمل من الفاعل والمفعول

مع اي اذا القيمهم مترجمين يدعون اليكم وتدعون اليهم فلا تلوهم الاذيان بالانذار قبل

انها منسوخة ولا طرأ على المحكمه خصوص ما تقدم من كون الكفار على الضعف وان لم يكن في حريم

الفر في هاتين الصورتين فلما دعا على الضعف جازع لما تقدم من اية التحيف وقومهم

يؤمروا بربرة الامم فاقبال ما يلزم من الحرف في طلب الزحف وهو الميل

الحج من يقطن فيها انها امكن للقتال والمراد هنا الكفر بعد الفرض بعد العدول عن جيل اليد من غير

عنه ثم يعطف عليها فانه من كابد الحرب وقيل اصلاح لانه جرحا وطلب ما الكان عطشا وما

ارجوعه ما يكون الشمس والريح في مقابلته ويتأذى بها او يرتفع عن هابطه ونحو ذلك ان تحيوا

الحفنة او تحاروا الى منة اخرى من المسلمين يستنجذ بها في القتال وهو يغير كونهما في بقاء وصلته

للاستنجاد لظلالا بالعلوم نعم لو كانت بعيدة على وجه يخرج عن كونه وقالا مادة فالظ

الجواز فانصاب فخرنا فخرنا على الحالة ولا على الاستثناء فيد على الاستثناء من المدين

اي الاجل مخيرا او مخيرا فقد باء بفضيب من الله وما وينجهم من ليس لمصير وعيد

عظيم على الفرار من الزحف ومن ثم عدوه من الكبار الى انزل الابل التوبة بان يظهر المنم

ما فعل بالقوم على ان لا يعود الى مثل ما خفيتم انتم من انتم على انتم ومعه اصحابنا عن
 الصادقين عليهم السلام قيل ان كان ذلك يوم بدر وهو صيف وقيل ان لا يغير خصوصه
 بالضعف فنزل الابل على عورها ولكنها محضه بابل بينه والحاضرين معه في الحرب
 غير من المؤمنين وهو بعيد لان البعد بعوم اللفظ لا بخصوص السب **الثالثة** في احكام
 متقدمة فيها ايات **الاولى** فاذا القتم الذين كفروا حال الحاربة والمقاتلة فضرربا الرقاب
 منصوب على المصدرة واصله فاضربوا الرقاب في اخذها الفعل وقدم المصدر ثابتا
 مضانا الى الفعل وفيه تخصيص اعطاء معنى التاكيد لان ذلك المصدر منصوب وانما على
 الفعل بالضم والفتح ومقتضى اية وجوب القتل اذا اخذوا حال الحاربة والمقاتلة وعليه
 اصحابنا اجمع في اخبارهم دلالة على ان لا ينجى بالمراد بغير الرقاب القتل على اي وجه حصل
 لان الواجب ان يضرب الرقبه فقط دون غيرها من الاعضاء ومن ثم كانت الامام خير ابد
 قتلهم ان يضرب بقتلهم ان يقطع الايدي والارجل ويترك حتى ينف بالدم ويوت بغير
 ما يدل عليه لعل في التغير عن القتل بذلك للفرقة من الخطر لفظه واشده ما لبس
 في لفظ القتل اذ هي منصوب القتل بالفتح صيغة والحكم مخصوص بعدم اسلامهم فلو اسلموا او
 هذه لم يجر تعلقهم وعل في الاشارة اليه في اكثر من تنهاتهم واغلقهم من النجس
 وهو القتل والما بغيرهم عن المقاتلة والاستظهار عليهم وحصول النطق بهم من المسلمين حتى
 لا يكون لهم النور فشدوا الوثاق فاسروهم واحفظوهم والوثاق بالكسر والفتح اسم لما يوثق به
 فاما ما بعد ما فداوا اي فاما منعت عليهم من بعد اسرهم فظنهم من غير هذا واما
 فداوا على مال يدفعه لاسير او نحو ويخلص برقبته من العبودية ونظفونهم فانصباها

مضرب

مضرب ومقتضى اية التخيير بين الامرين بعد مقتضى الحرب وان ثبت اصحابنا الاسترقاقا بغيره بالثالثة
 اقيام الدليل عليهم من خارج ولا يجوز القتل في هذه الصورة لعدم ما يدل عليه وجوهه **الثانية**
 بان الامام يتخير بين اربعة امور القتل والاسترقاق والقتل وهو غير واضح والجميع كون
 التفصيل في اية قطع الشكره وقال الحنفية ليس للامام ان يقتل او يبيع او يبيع بين القتل والاسترقاق
 مستدلين عليه بان قوله تعالى المشركون حيث وجدوهم ووجدوهم فاما ما بعد ما
 فداوا لان اية المقتل بركة فاية القتل بركة بالمدينة في اخر سورة نزلت وهي برائة فيكون
 ويده الشرح خلاف الاصل انصبا فيه ودود العام والخاص واذا انما يخص العام بالخاص
 وعلى العام في غير هذا الخاص وعلى الخاص في صورة ويحكمه بقولهم ما روده ان لا يبيح عليه
 والله من على اية عره الخنجر وعلى اية الخنجر فاري جلا بجليل من المشركون وهذا المزمع
 ايقم وهو ضعيف وفي اخبارنا عن انما صلوات الله عليهم ويؤكد ما قلناه من الاحكام ما رواه
 الشيخ عن طلحة بن زيد قال سمعت ابا عبد الله يقول كان ابي يقول ان الحرب يكون اذا كانت
 فانه لم تضع اوزارها ولم تخن اهلها فكل اسير في ذلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء
 ضرب عنقه وان شاء قطع يده وجعله من خلاف وتكره في مخرج موت الى ان قال
 والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها وخن اهلها فكل اسير في ذلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء
 في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء
 فاداهم عبيدا والتخيير بين الامور الثلاثة ثابت وان اسلموا والمشيخ قول بسقوط الاسترقاق
 في هذه الصورة وعلى غير في استرقاقهم يحسب بكونه الاسير من جميع احواله على يديهم بان
 يكون له كتاب او بشرة كتاب حتى لو كان من عبدة الاوثان لم يبيح اسرقاقه ولا يغير ذلك بل

ط
على

فان كانت من عبدة الاوثان المشهور الثاني نظرنا الى عمومها دل على جواز استرقاق الكافرين
من غير تقييد وقال الشيخ بالاول نظرنا الى انه لا يجوز اقراره بالجبرية فلا يجوز اقراره بالاسترقاق
فقالان متوسع فالحق يضع الحرب اذا رهاها وانما لها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع
قال الاعشى واعدهم للحرب وانذارها رها حاطوا لا ويخيلوا ذكرنا اي ينقض الحرب فلم ينفع
مسلم ومسلم وقيل المراد انما هي اي حتى يضع اهل الحرب فيهم ومعاصيهم بان يسلموا وانما
غاية ذلك والافدا وقيل للجمع بمعنى ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون من المشركين حرب
بنوا لشركتهم وانما سادس دينهم **الثاني** يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
من دار الكفر ليكن فأنحسروهن فانخيروهن ليغلب عليكن موافقة قلوبهن من المشركين في الا
الذي اوعين قبل الاختيار ان تختلف بالله انها ما خرجت من بعض زواجرها ولا هي في دار
ولا الناس دينها وانما خرجت حياء لله ورسوله وعين الاسلام الله اعلم يا ايها الذين آمنوا
المطلع على الضار بدينهم لا تجاوزوا الطوافات استخلفتموهن ودرنتم احوالهن فان علمتموهن
مؤمنات لعلم الذي يبلغن طاعتكم ويكننكم عنيله وهو الظن الغالب بالحلف فظهر ذلك ما
على صديقتهم في دعوى الاسلام فلا ترجعوهن الى الكفار فلا تروهن الى اهل الجحيم المشركين
والحق الاصحاب بالنساء في عدم جواز الرد من يكون مستضعفا لا يهتدون عليه الفتنه بخلاف
من يكون له غير خيمه من الاثنيات فانه يجوز رده اذا وقع الصلح على رها الرجال لا من اجل
كفرهم ولا هم يحلوت طهرن والتكرير للبا لغز والمطابقة والاول البينات انفساخ حكم الزوجية
والثاني نزع الاستدراك بوجوه من الوجهه مقتضاها انفساخ النكاح بحجج واسلامها من غير نظر
على طلاقها في ذلك يذهب باخيصة فانه قال ان احدا الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما

او بغيره

او بغيره وبقي الاخرين ثبوت الفرقة ولا يرد على العدة على المهاجرة وينسخ نكاحها الا ان تكون حامله
سبحي ولا يحجبنا في ذلك تفصيل وهو ان الاسلام ان كان قبل الدخول انسخ في الحال ان كان بعده
وقد فاسقها على انفساء العدة فلا واسم في اثباتها زواجرها او اقربهم ما انفقوا واعطوا
اذا خرجت ما دفعوا اليهن من المهر وخصته قبل المواقع صلح الحد بينه جري على ان ماتت جازا فانكم ردها
ومن جاءكم من اعدائهم الا ينابكوا انا باختموه فجاءت سبعة بنت الحوث اسلمية مسلمة والبقية
بالحد بينه فاقبله زوجا فقال ياخذ ردها على امرأتى فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا من اناك
منا تتركنا لا يربينا لان النظر انك اناك في الرجال لا النساء فوضعتني لا يعم ردها انفي
لكن العلم اخص به بالمر نظرنا الى انه بدل من البضع الذي جيل بينه وبينه بخلاف ما عدا المهر
من المنفعة والحببة فانه ليس بهذه المثابة وقد افقنا على رد المهر الثاني في احد قوليه وانكر
رده في قوله الاخر وهو قول اكثر العامة محتمل بان بضع المرأة ليس باليدخل في الامان
ثم لو قلنا الرجل الامان لنفسه دخل فيه امواله ودينه ووجده فلا يجب رده بله والواجب
انه يبايعة فما يلزم النفس فلا يكون مسرور على صانع فعل النبي صلى الله عليه واله
على اعتبار النفس في العموم والاعمال بغيره صلى الله عليه واله ردها من جاءت مسلمة
الحد بينه وادها النسخ باطل لا وجه له ولا ينفق البضع الى الزوج لو قدم وطلبه فعلى هذا
لوجا اربها اوجدها ما اخرجها او اخرجها اربها لم يدفع المهر اليه ولا انقلم في ذلك خلافا
واطلاق الاية يقتضي دفع المهر من اي نوع كانت وخصه اصحابنا بغير المهر كالمهر وشبهه فلا يقع
اليه لعدم اعتبار رده من ذلك لا يعلق الا بغيره ولا يفتيه ردها كانت قبضتها حال كراهها ولو كان
لم يدفع اليها شيئا لم يكن له شيء اجماعا والمخاطب بالدفع هم المسلمون فيجب من بيت المال ان رده من

المصلحة العامة فلا جناح عليكم الا انتم ولا اخرج عليكم اباها السلطان ان تنكحوهن فان الاسلام
يمنع ويمنعنا من ايجاد الكفار هذا في غير الدخول بها وفي الدخول بها مع انقضاء العدة وفي
ما يدل على ذلك روى الشيخ عن الكوفي عن جعفر عن ابي بصير عن علي بن ابي ابي اسلم ان ابا بصير
اسلم قبل زواجهما قال علي بن ابي اسلم قال لا فرق بينهما ثم قال ان اسلم قبل انقضاء عدتها
فهي او انك وانما انقضت عدتها قبل ان اسلم فانت طالق من الخطاب وابيض فلا يرى
العدة على المباحية مطلقا اذ انما يزوجهما بغير نكاحها الا ان تكون حامل او في
العدة مع الحمل فيكونا من الدخول اذا ايقن من اجور كمن اى هو من شرط
ايتاء المهر في جوان نكاحه ايتا ثابته ما اعطى او لم يعط لا يقع مقام المهر وانما لا يقع
ولا تنكحوا بعضهم الكوافر جمع كافر والعصم جمع عصمة وهو ما يتضمم به من عقد وسبب
يعنى اياكم فانما لا يكتفى بترك عصمة ولا علة رجعية فيها ولا على ان لا يكون العقد
على الكافر سواء كانت عتيقة او مملوكة او حرة وعلى كل حال ما يملك العقدان
لان عام في جميع ذلك ما ليس للرجال من غير ان لا يعلية الوث لا لا يسبق في نكاحها
في الاصول من ان العدة بغير المهر لا خصوص السبب وانما اسئلوا ما انفقتم من مهر
نساكم اذ اصرتم الى الحرب والحق بالحق والحق بالحق يسئلوا مهرها ثم اذا ما جرت اليكم
وهو قوله فليسوا الا ما انفقوا من مهرها ثم على ما تقدم شرحه فليكن حكم الله
على جميع ما ذكر في الآية يحكم الله عليكم استيفاء احوالكم على هذا الضيق
ايما حكم الله وجعل الحكم كما على المبالغة والله اعلم بجميع الاشياء حكمكم فيها
يفعله رايكم في كل ما كان في صلة الاسلام تكون المسلمة تحت الكافر الكافر تحت

المسلم فتحت هذه الآية قال الشيخ في تفسيره على ان حكم هذه الآية يتوخى وعندنا ان غير
وبها دلالة على المنع من تزويج المسلم اليهودية والنصرانية لانها كانت نكاحا لا يبرأ على عمومها في
من التمسك بهم كقوله لا تحضوا الا بدين الله قال الله قالوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر اى الذين لا يعرفون بتوحيد الله ولا يعرفون بالبعث والشرع وهذا
يدل على صحته ما ذهب اليه اصحابنا من انه لا يجوز ان يكون في جملة الكفار من هو عاقل بالله
وان اقر بالسنة فم يكون معتقدا لذلك لا عن علم بان الآية صريحة على ان اهل الكتاب الذين
يعتقدونهم الجني لا يبرأ من دين الله واليوم الآخر ومن قال انهم يجوز ان يكونوا عاقلين بالله
قال ان الآية خرجت من الذم لهم لانهم بمنزلة من لا يقرب في عظم الجرم كما انهم بمنزلة المشركين
في عبادة الله ثم بالكتفى لا يخرج من كون ما حرم الله وقد سئل اى موسى وعيسى الذين
يزعمون وجوب عبادة فانما انما اخرجوا من الدين صلى الله عليه واله وهم في اقرب ذلك
ويحتمل ان يكون المراد ما ثبت تحريم الكتاب والسنة كالحزب والخنزير ونحوها ولا يدعون
دين الحق اى لا يعتقدون صحدين الاسلام الذى هو الحق الثابت للناسخ لاسيما لا
وبطلانها فيفسد الالة على ان دين اليهودية والنصرانية غير الحق لانها لم تكن فالكفر عليها
بعد النسخ بغير عرق وامالات التوراة التى هم معتقدون من دينهم ليست التى نزلت من الله
لقوله يخرجون الكفار من موطنهم الذين اتوا الكتاب ببيات للذين لا يؤمنون
اليهود والنصارى وادخل العلماء انهم والجوس لقوله صلى الله عليه واله سنوا بهم سنة
اهل الكتاب فحكمهم حكمهم حتى يعطوا الجزية فانهم يعطون الجزية فلهذا جرى
بغير اذنتهم عليه والمراد بها انهم اعطيت المقرة عليهم لانهم بداء الاسلام ونفذ

منهم كل عام سبب في ذلك انما طائفة من اهل الذمات يجزى به اى يقضون اولانهم يجزى بها
من قبلهم بالاعفاء عن القتل عن يدخل من الضمير المرفوع اى عن يدهم بمعنى سلب
بابهم غير انهم في اجمع غيرهم نابا عنهم في الدفع اذا دفعوا عليه ومن ثم لم يزلوا
التوكيل في بيع القدر او من غنى والى قبل لا يرون من الفقير وهاب الجاهل صاحب
او من يد قاهرة عليهم بمعنى ما جرت اذ لا او من انعام عليهم فان ابقاهم بالجزية
غير قبل لا استرقاق غير عظيم ويجوز ان يكون حاله ان الجزية بعد فقد مسلبة عن
الى يد كارت باع يد ابدا وما قوله نعم وهم صاغرة فنفذ ان لا يدعوا اخذ الجزية
من اهل الصغار بهم والسبب في ذلك طبع العاقل يفر عن تحمل ذلك فاذا اهل الكفر
مدة وموينا من الاسلام وذلك الكفر يسمع الدليل في انظار مجموع ذلك حكمه
على الاستقلال الى الاسلام وقد سطر الصغار في الاية بتفسيرت فيقول الصغار هو النعام
الجزية على ما يحكم به الامام من غير ان يكون مقدرة ما لقام احكامنا وحيثما علمهم
وهو قول الشيخ في ذلك فخط الصغار المذكور في الاية بتفسيرت هو النعام احكامنا
بوجه انما عليهم قال في الناس من قال ان الصغار ان تزول الجزية فقام ما لم يسلم
فقال ان اريد ان يفسد الصغار في الاية بتفسيرت هو النعام احكامنا عليهم واجاز
وان لا تقبل الجزية فيكونت نفس عليها بل يكون يجب ما يراه الامام بما يكون مقتضى
صاغرة انما انما ان ذلك غير هو طعن نفسه على ثنى فيحق الصغار الذي والذلة
وذهب شيخنا المندرج الى ان الصغار هو ان ياخذهم الامام بلا يطبقون على سلب
ويؤيد ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما
كتاب

وهو عليهم في ذلك ثنى من طاعة لا ينبغي ان يجرى في غير ذلك الى الامام ياخذ من كل انسان
ما شاء على قدر طيقا فانهم يومئذ انفسهم من ان يستعبدوا او يقبلوا الجزية وخذ منهم على
ما يطيقون لذلك ياخذهم بحيث يسلموا فان الله نعم قال حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرة
وكيف يكون صاغرة وهو لا يكثر لما يخذونه بخلافه لا لما اخذ منه فيالم لذلك يسلم الحديث
ومقتضاه ان الصغار ان ياخذهم بلا يطيقون حتى يسلموا قال الشافعي وهو ان يطاطبوا
عند التسليم فياخذوا المستوفى بحدته ويضرب في طار منه فقط الاية تخصيص الجزية باهل الكتاب
من بين اصناف الكفار ما عداهم من الكفار لا يقبل منهم الجزية بل اما الاسلام او الشي
والقتل على اصحابنا ووافقهم الشافعي وقال بجنيته يقتل من جميع الكفار الا العرب وقال حمد
يقبل من جميع الكفار الا عبدة الاوثان من العرب وقال انما يقبل من جميعهم الا مشركين
فليس لانهم ارتدوا وهي احوال الصغيفة فقط الاية بدفعها مع عموم قوله نعم فاقبلوا المشركين
وجد عموم وفي اخبارنا ما يدل على ذلك ايضا مع ان الفرق بين اهل الكتاب وغيرهم ثابت
للمخالف للكتاب من الانساب بالسلب بالتحديد والتصديق ببعض الانبياء وان لم يكونوا
عارفين في الحقيقة بخلاف غيرهم ثم اننا قلنا الكتاب التورية والابجيل فعلى هذا لو كان
غير اليهود والنصارى والجوس فانهم لا يعرفون بالجزية فان كان لهم كتاب كصحفهم
آدم وادريس وزبور داود عليهم السلام وعلى هذا اصحابنا وموافقا احد قول الشافعي في الاية تقر
بالجزية وهو قول جماعة من العامة محجوز بظا اير فانهم اهل كتاب فلا الجوس يعرفون
ولم يثبت لهم كتاب بل يثبت كتابا فافتراهوا مع ثبوت الكتاب لهم حقيقة اولى والجزية
ما تقدم ان الامام في الكتاب اللهم ما لم ادا التورية والابجيل لانه المتبادر عند الاطلاق بخلاف

فانها ليست كتابا منزلة على ما قيل وانما هي وحيد يوحى ولو سلم انها منزلة في قد اشتملت على مواضع
 لا غير وليس فيها احكام مشروعة فلم يكن لها من الكتب المنزلة عن الثاني انهم لم يقرروا باهل الكتاب
 لقوله صلى الله عليه واله وسلم انهم يستاهلون الكتاب لانهم داخلون في الاية حقيقة فيما ذكرنا
 كفاية التنبص وتفصيل احكام التي يوجب طول فليطلب من محله **الرابعة** وان تجوز
 التسليم ما لو اريد من الجناح وقد عدى بالام والى التسليم الصلح والاستسلام فاجب
 لها وعامد هم وثانيها الضمير على التسليم على نفسها وهو الجواب عن كل على الله ولا تخف
 من ابطانهم بخلاف ما ان الله يعصمكم من مكلمهم ويحيق بهم انه هو الشميع لا اولهم
 العلم ببيانهم في الاية دالة على جواز الهدنة وهي المعامدة على ترك الحرب ووضع القتال
 مدة معينة بعرض وبغير عرض بل هي مخصوصة باهل الكتاب لانها لم يقصدهم وقبل
 منسوخة بقوله اقلوا المشركين حيث وجدتمهم والحق انها غير منسوخة واما ما عندنا من
 براء الامام بما يرى في صلح فليعلم الكفار المحاربين وما خلج عن المصلحة لا يجوز ذلك
 كالوكانت في المسلمين قوة وفي المشركين ضعف وخشي قوتهم واجتماعهم لم يبادرهم بالقتال
 فانه لا يجوز له هاديهم والحال هذه لو جاز الضمير على المسلمين قال في المتن ولا يعلم فيه خلافا
 ولو كانت الحاجة تدعو الى المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة جاز ان يهادنهم الى ان
 يقوى المسلمون ولا يفتقر في ذلك وقت بل يجوز له ان يهادنهم لما رواه الجمهور وان
 ومسودة بن مخنف ان النبي صلى الله عليه واله صلح سهيل بن عمرو على وضع القتال عشر سنين
 اما لو كانت في المسلمين قوة ولكن المصلحة تقتضي المهادنة فانهم يجوز المهادنة اكثر من سنة كما
 كذا في المتن واستدل عليه بقوله تعالى فاذا انسح الانسح الحرم الاية وهي عاملا ما فصله الليل

ويحرم المهادنة اربعة اشهر فادعوا لجماع القول نعم براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
 فيسبحوا في الارض اربعة اشهر حيث اوتوا من المشركين سبوحا في الارض اربعة اشهر اامين هذه المدة
 اما ما بينهما فغير خلاف بين العلماء ويمكن ترجيح عدم نظرا لظاهر قوله نعم فاذا انسح الانسح
 الحرم فاقبلوا المشركين الاية ولت على قلوبهم بكل حال يخرج فليلا اربعة بالسابق فيبقى ما عدل
 على عدم اقل واجب الجوز بان المدة قصرت عن اقل الجوز فجازا العقد فيها اربعة اشهر وقيل
 غيظا للوجه فكانت وودعا وتفصيل ذلك يطلب من محله **الخامسة** يا ايها الذين امنوا
 اذا ضربتم في سبيل الله سائرتم ومنه من الغنى فليقتلوا فاطلبوا بيات الاية وثبانه ولا يخلو
 فيه لظهوركم من يستحق القتل ولا تقولوا لئن اقمنا اليكم الى الامم لم نجاءكم بخير الاسلام
 وذا نافع باب حكمة التسليم غير ان اى الاستسلام لا انقياد فاما قاتلكم مظهر ان من اهل ملتكم كانت
 مؤمنا على الحقيقة وانما فعلت ذلك خوفا من القتل وقوى مؤمنا بالفتح اى بمنزلة الامان
 بلقوتهم عن الحيوة الدنيا فاعرضوا لبقاء ابراهيم
 التفاد فعدا الله مقامهم كثرة تعينكم عن قتل امثاله لاخذها لكم كذا كنتم من قبل اى اول
 ما دخلتم بالاسلام وتعقدتم بكمى الشهادة فخصتم بها واما ذكره واذا كنتم غير ان يعلم مواطاة
 فلو كنتم الستم من الله عليكم بالاشهاد بالايان والاستقامة في الدين اذ انكم في اول الاوحد
 فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام فلو ان الله عليكم ببقية ذلك الميل وتزايدوا لا
 فلكم ما لا تدعوا لميل ضعيفا الى الاسلام بسبب هذا الخوف فليقتلوا وافعلوا بالادخال في
 الاسلام كما فعل بكم ما لا يجوز فيه ولا تبادعوا الى قتالهم ان الله كان يا تفعلون خير ارى
 انتم زروا رسول الله صلى الله عليه واله عزت اهل ذلك فمروا بواقي من هيك تقية

فلما على الخيل الجاهل الى عاتق من الجبل وصعد فلما انصفا وكبرا كبر ونزل وقال لا اله الا الله
محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامه واستاق غنمه فتركت وفار رسول الله صلى
الله عليه واله على اسامه خلفا ان لا يقتل رجلا قال لا اله الا الله وفي الاية دلالة على قبول
الايمان من تلقاها بالشهادة من غير نية كونه قال ذلك عن اكرامه او قصد بل على عزم
القول بان ليس بيمين او على كلمة الشهادة تحق مالا الرجل ودمه على اى وجه
وقال اكثر الفقهاء لو قال اليهودى والنصراني انا مؤمن او مسلم لا يحكم باسلامه لانه يفتقد
الايمان فالاسلام هو دينه ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فلا يحصل الجزم باسلامه
منهم من يقول انه رسول العرب وحدهم ومنهم من يقول انه محمد الذي هو رسول الحق
منظور بعده نعم اذا اعترف بان الدين الذي كان عليه باطلا وان الدين الذي هو موجود
السلبي عن ثم اسلم فقامل فليسفاد منها الزوم الاخذ بظلالها من غير تحسب وتفحص
كونه موافقا للواقع او لا فتعدد بالنوع عن الجنس الكتاب والسنة بل الاجماع ايضا وقفا
بالبيعت وتكراره من الامة من حيث تقطع الامور وتبين على عدم الجواز في الامور التي يتب عليها
ضرر الغير وعدم السرعة فيها والافدام عليها الا بعد التثبت والتزوي والتكشاف حقيقة الامور
امكن ويستفاد منها ايضا ان المؤمن لا يخرج عن الايمان بمثل تلك الفعل وهو صحيح عند
اعتبار العلم في الايمان كما هو القول الصحيح قال في وفيه دليل على صحة ايات المكرهات والمكروهات
فدخيل وان خطا من معتق قلت الدلالة على ذلك غير واضحة فان ظاهرا لا يدل على كونها
نعم سوف الكلام يدل على انه لو لم يكن مؤمنا قتل فكان لظن بعدم القتل الايمان وكونه
مكروا غير معلوم مع ان ظاهرا انما ليكم السلام من غير اكرامه لامر فابت الدلالة على

الصحة براهها موافقة الاولى كون المكره بهذه المثابة غير معلوم الا ان يراد بالصحة لانها وكنت
حاشا لله وما لفتا مل وكون القاتل في هذه الصورة مجتهدا غير معلوم لكن هذا ينشأ على
من كون ظن الصحابي مستندا الى اجتهاده فقامل **اينا** الذي تفتهم الملائكة بحبل
الماضي والمضارع حذفا لحدى تائبه ويبيد الاول فانه تفتهم والثاني تفتهم مضارع ثبت
والمتن في الحقيقة هو الله نعم لانه الفاعل لكل شئ الا ان الرئيس المفضا اليه هذا الفعل
ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه وعلى هذا فالنافية قد تستند الى الله والى الملائكة والى
الموت وما يفعلها الملك وملك الموت يجوز ان يضاف الى الله نعم اذا فعلوه بامر من الله
انفسهم حال من انهم المفعول لعدم افادة الاضافة اللفظية تعريفا اى في حال ظلمهم
انفسهم بالصيات بسبب ترك الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم الايمان قبل نزول
في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا عن بلاد الشرك حيث كانتا الهجرة الى بلاد الاسلام
لاظهار شرايعه واقاموا احكامه ونقضوا بجهته قالوا اى الملائكة توبخنا لهم وتبكتنا فيهم كنتم
اى في شئ كنتم من اى دينكم اذ لم يكونوا في شئ من الدين بسبب ترك الهجرة الواجبة
وترك اظهار الاسلام لعدم مبايعةهم بالشريعة وهو في الحقيقة نفي عليهم بانهم ليسوا من
الدين في شئ ولهذا المجهول يقولون كنا في كذا اذ لم تكن في شئ قالوا في جواب الملك وعنده
ما وجوبه كنا مستضعفين في الارض اى غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السفر وغير
قادرين على اظهار الايمان لما فيهم من الضعف قالوا اى الملائكة تذكينا لهم على الاول لم
تكن ارضا لله واسعة فتهاجروا بها يعني كنتم قادرين على الهجرة فتركتهم ما عند
انفسكم وعلى الثاني كنتم قادرين على اظهار الايمان بان تهاجروا الى قتل اى كان فعلها

قال
موطن

الى المدينة والجنة واظهر ايمانهم فاولئك اى الذين قوتهم الملائكة على الرحيل السابق
ما واهم جنتهم مسكنهم فيها لهم الجنة الواجبة وساعدة الكفار في اخضاع عالم الدين
سواءت مصيرا مصيرهم وجهنم وبينها وعيد عظيم على ترك الجحيم من قطع يكون الانسان فيه
غير ممكن من اقامته ودينه ويلزم من ذلك وجوبها كما صرح به في غير هذا وفي هذا دليل
على ان الرجل اذا كان في بلد لا يمكن فيه من اقامته او دينه كما يجب لبعض الاسباب ان علم
في غير بلده ان يحق الله وادوم على العبادات حق عليه المباحية فاعلم ان من افطحت
الرجوب لكن يشكك في الامور وجوب المباحية مع الصوة الثانية ومن ثم لم يترحم على
وامض في الدلالة على الاول فلا يعدل في الثانية على اذا علم من اقامة بعض ما يجب عليه
من اودينه دون بعض اخر وتكون الصوة الاولى محولة على ما اذا لم يتمكن من اقامة
الجميع وظان الصورتين بشرط في وجوب المباحية لما في الاقامة من ترك الواجب في
حرام وقدره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل يحب احد الانبياء
بما جاءه قال يتيم به ولا ارحا ان يعود الى هذه الارض التي توبت دينه حيث علل الله عن
العوامل لها يكونها موافقة للدين وقاتل هذا في بعض الامور الواجبة وعنه صلى الله عليه
والد من قريته من ارضه الى ارضه وان كانت غير من الارض استوجب الجنة وكان
رفيقا برهم عليه السلام وبنية محمد صلوات الله عليها وقد يشاهد من الايات من لا يكون هذا
المثابة كالوكان لا غير وتحريم المشركين ويمكن انظرها ايمانها ويكون امتناعا على نفسه مع
بشرط ان المشركين فان المباحية غير واجبة عليه وهو كذلك عند العلماء قالوا في ذلك
ان النبي صلى الله عليه واله بعث يوم الحديبية الى اهل مكة فممن كان غيرته كانت اقوى

مكة

بذلك ثم يستحب مثل هذا المباحية لما في الاقامة معهم من الاختلاط بهم وتكثير عددهم ثم استثنى
ما تقدم بقوله الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان والفقراء لا
منقطع لعدم دخولهم في الموصول وغيره والاشارة اليه لا يستطعن حيلة لفقيرهم غيرهم
عن التوصل وعدم وجوبهم اسباب الجحيم وهي فئة المستضعفين ويجوز ان يكون صفة
الرجال ما بعده وانه كانت نكرة لان الموصوف لا يبادر بشئ بعينه فوكفه واذا في
على التيمم يستثنى ولا يمتثلون بسبب ولا يعرفهم بالمساك والطرف فان تلك معنى
الله ان يعرف عنهم ذكر بكرة الخلع والمظنة اعني انا بان ترك الجحيم او خطر في
ان الصلوات حقها لا يمتنع وبما لا الله العفو عنه ويتروك هذا الفرض وكيف غير وكما
الله عفو عنكم ولا يفتننا ما عدم وجوب المباحية على تقدير عدم الحيلة والاستطاعة
ووجود العذر المانع منها كما مر في الضعفاء وعدم النفقة او غير ذلك في تركه ان
في صورة الفرض كما انقضت الايام السابقة لا بد ان تدعى عند النبي صلى الله عليه واله
بعد الفرح ومن ثم احتل بعضهم كونه ناسخا لما ان كان متواترا او محصا لما او مقيدا
ان لم يكن لان المراد بالحديث في وجوب الجحيم عن مكة بعد فتحها للمكينة من اظهره شقا
الاسلام فيها ولو كانت اصابه فاما الاسلام لان المراد عدم الجحيم على العموم كيف الجحيم
من بلاد الشرك واجبة قطعها الايات عامة ومخصص الاسباب لا يجب تخصيصها منه
يلزم انفع ما ذكره ايضا غايته ما يفهم منها وجوب المباحية في مادة خاصة بسبب خاص
ولم يعلم من كل جهة واجبة وكلها لا يفسد الا ان يقاس باستخراج العلة وانما انها
في الفرح وان في ذلك لهذا ان ترك هذه الجحيم كبيرة وفيه ما تقدم من المباحات التي

ان لا يجذب غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل الحج بعد الفتح انتهى وقد نظرت
 الاعتبار بهذا اللفظ كما عرفت وليس لتعدى الى غيرها بالقياس بل من دلالة اللفظ ولا
 من بعدهما حال كون الحج من مكة فريضة ان ترفع حكمها بعد ذلك بالنسبة الى غيرها
 ايضا فان ارتفاع الحكم في مادة معينة يكون على احد وجهين اما بنسخه او بانتفاء متعلقه
 عن غيره من الثاني اذا الحج كانت فريضة قبل الفتح لما في الاقامة بمكة من موافقة الكفاري
 مساعدتهم على ترك اظهار الاسلام مع انتفاء ذلك بالفتح ووجوبه وهكذا
 لو فرض ان بلدان بلاد الحرب بقية السلطنة وصارت بلادهم التي يقام فيها شعائرهم
 لا تحجب الحج من زمان كان قبل ذلك تحجب المهاجرة عند اجاءه قال العلامة في انتهى
 وجوب الحج باق ما دام الشرك باقيا لوجوب مقتضى هو الكفر الذي يخرجهم عن اهلها
 شعائر الاسلام ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال تقطع النبر حتى تطلع
 الشمس من مقيها تدعى كذا في بسنده عن النبي صلى الله عليه واله قال لا اتي برفي
 من كل مسلم ترك مشرك في دار الحبيب وقد ظهر فاذا كراه ان الارض التي لا يمكن فيها
 شعائر الاسلام ايات هذه المثابة في وجوب المهاجرة والى ذلك نظر الشريعة حكم
 بوجوب لغزاة من بلاد التقيت ولا بد ان الاخبار مشحون بمجوزات التقيت بوجوبها وعلى
 تقدير وجوب المهاجرة لوجه ذلك ومن ثم لم يشترط عدم التذوق فيها مدنية النص
 بخصوص التقيت كالكتف وغسل الرجلين وغيره من ذلك مع عدم التكرار من اهلها
 كادلت عليه الآية الثانية وفي صحيح محمد بن مسلم السابق دلالة على ذلك ايضا وتقطع
 الله العذر في المهاجرة عن بلاد لا يتكبر فيها من شعائر الدين في واضح من الفرق

منها

48

منها قوله يا عبادي اني ارخصي واسعه فاني انا فاعبدوني قال الطبري في تفسيره ٣
 لا عذر في ترك طاعة الله والاعبادي آه فاهي من ارض تمنعكم اهلها من الايات والاملاء في
 عبادتي وقال ابو عبد الله ع معناه اذا عصى الله في ارض انت فيها فخرج منها الى غيرها ونقل
 في قوله يا اهلها انك في المستضعفين بمكة الذين توليهم لم تكن ارض الله واسعه فهاجوا
 فيها وانما كانت ذلك لان اود منهم ما كان يستتب لهم بيت ظهر في الكفر وقال نعم ومن يخرج
 من بيته مهاجرا الى الله وسوyle طالبا لمصانهما ثم يتركها الموت بالجحيم مطفعا على
 الشر وقوي من فروع على انه خبر مبني محذوف اي ثم هو يدركه ومنصوبا على اخبارات كقوله
 والحق بالحجاز فاسترحا فقد وقع اجرة على الله فقد وجب ثواب عليه وحقيقة الوجوب
 الوقوع والسقوط وفيها دلالة على ان العمل بوجوب الثواب على الله نعم كايذهب اليه المقتضاه
 واصحابنا واجاب الاشاعرة بان الثواب يقع البتة لك عكم العلم والفضل والمعنى ثقل
 الله كيف يشبه فامل في ذلك ان الله عفو رحيم يغفر ذنوب عباده ويرحمهم قبل ان يات
 في جناب بن حمزة وذلك لان لما تلت الآية السابقة عن قول ان الذين توليهم للآية
 والا المستضعفين من الرجال لا يبعث بها النبي صلى الله عليه واله وسلم كقوله ان جناب
 ضمير ليدل على ان في است من المستضعفين فاني لا يبعث في الطريق والله لا يبعث الليله
 بمكة فلو هو على ربه منوها الى المدينة وكانت شيئا كبيرا فلما بلغ النعيم ادرك الموت فاحذر ينفق
 عيشه على شاة ثم قال اللهم هذه لك وهذه لرسولك يا بعلك على ابا بعلك عليه وسلم فها
 حمدا فبلغ خبر اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله فقالوا لو توفى بالمدينة لكانت اعمرا
 فقال المشركون وهم يضحكون ما ادرك هذا ما طلبت فقلت وفيها دلالة على كل من

طال
مسلي

ديني من طلب علم او حج او جهاد او غرار الى بلد يزداد فيه طاعة او فتناء او زهدا في الدنيا او
 من قسطين نهي حجة الى الله وسوله وان ادرك الموت في طريقه فاجز واقع على الله ان الظ
 ان المراد من الحج الى الله وسوله طلب مرضاته كما يقتضيه ظ الامانة وسوى العياشي
 عن محمد بن ابي عمير قال لما مات جعفر الصادق عليه السلام وجد زاده ابنه عبيدا الى المدينة
 له عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت ان يرجع اليه عبيدا بنه قال محمد بن ابي عمير
 محمد بن عيسى قال ذكرت لابي الحسن موسى زاده وتوجهه ابنه عبيدا الى المدينة
 فقال اني لا ارجو ان يكون زاده بن ابي عمير من قال الله نعم ومن يخرج من بيته
 الى الله وسوله لا يرد كذا يندرج في ذلك الخرج الى زيارة الائمة عليهم السلام بل زيارة الاخوان
 في الله بل الذهاب الى صلة الصبر ونحوها او الخارج به من الطاعات واستدل بعض الفقهاء
 بظاهر الامة على ان الغاية اذا مات في الطريق وجب مهم في القيمة كما وجب اجماعه وفي ذلك
 القيمة تتوقف على جياتها بخلاف الائمة **باب ثانيا** الذين آمنوا اصبروا على الدين
 مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدايد وصايرها وغالبوا اعداء الله في الصبر على شدايد
 الحوب لا تكونوا اقل جبروتها من المصابرة باب من الصبر ذكره بعد تخصيصا لشدة
 وقرا بطوا واثقوا في الثغور وابطيت خيلكم منها من صديت مستعدين للثغور واصل الابط
 امرنا بالخيال للعدو قال الله نعم ومن وابط الخيل فهو من به عداء الله وعدوه وفي
 معناه الاقامه عند الثغور لحفظ المسلمين وان لم يكن حيل وفيها دلالة على الخشوع على المراط
 في الثغور كما قال الفقهاء وحكوا بان فيه فضلا كثيرا فمنوا باجره بلا في الحديث عنه صلى الله
 عليه واله من وابط يومه وليكن في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفتقر ولا ينقل

عن صلوة

عن صلوة الاحاجة وروى سلمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول **باب**
 في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه مات جبر عليه الذي كان يعمل واجرى عليه زكاة
 وامن الفتان وعن فضالة بن عبيدات رسول الله صلى الله عليه واله قال كل من ختم
 على عمله الا المراط في سبيل الله فانه ينزل الله الى يوم القيمة ويؤمن من ثبات الفتان
 ونقل في قول ابي المراء بطلوا الصلوات اي انظروا لها واحدة بعد واحدة لان المراط
 المعروفة لم تكن ح قال وروى ذلك عن علي بن جابر بن ابي عبد الله بن سلمي بن عبد
 الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه واله غزو ويطفيه ولكن انظروا
 الصلوات خلف الصلوة فان ثبت ذلك كانت الاية غيره الذي على استحباب المراط تكون
 الدلالة عليها من عندها والا فانظروا لرباط الى المعهود وقد روي عن النبي صلى
 عليه واله انه سئل عن افضل الاعمال فقال اسبغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى
 الجماعات وانظروا الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط وانفقوا الله لعلكم تغفروا
 فانفقوا بالبرعاسوا لعلكم تغفروا انفقوا القبايح لكي تغفروا ينيل المقامات
 الثلثة المترتبة التي هي الصبر على صغائر الطاعات وصبر النفس في رفض العادات
 وروابطها البر على الحق لمرصد الواردات المعبر عنها بالشرعية والطريق والحقيقة وانفقوا
 الله بلزوم اوه واعتناء به لعلكم تغفروا انفقوا في سبيل الله وبعيد الوصول
 الى الخلق في الطلب وذلك حقيقة لعلكم تغفروا انفقوا في سبيل الله وبعيد الوصول
 لا تفر الصبر واثقوا في الثغور والعبادات وتجنب المحرمات وصايرها يتناول ما يتصل بالبر
 كجادة الحق والان وما هو اعظم منها جهاد النفس وابطوا يدخل فيها الدفاع عن المسلمين

والنبي عن النبي واثقوا الله ينالوا لئلا تنزع جميع المناهي والزواج والائتاء بجميع الأركان
ثم يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح **الرابع** في قتال أهل البغي وفيه أربعة فصول هي وإن
ظانفت من المؤمنين أقسوا الجمع والتذكير من حيث المعنى لا الطائفتين في معنى
القوم والناس فأصلحوا بينهما بالفضيلة والطلب إلى حكم الله وشرعيته وسوله مقتضى
الأمر وجوب البناء بالأصلح قبل البدأ بالقتال فلا يجب لأبعد بعث إليهم بالسؤال عن سب
خروجهم بايضاح ما عرض لهم من الشهادة وقد جرى ذلك من على عليه السلام لما أراد قتال الخوارج
حيث بعث إليهم ابن عباس وبيت لم الجواب عن الشهادة التي كانت منهم فخرج منهم قوم ثم
على البغي أخرون فقال لهم حتى قتلهم وقد استفاد من ذلك أنهم لو خرجوا من غير شهادة لم يكن
حكمهم ذلك فقد حكم اصحابنا بأنهم لو كانوا كذلك فم قطع الطريق وحكمهم حكم الخوارج
فإن بعث أحد منهما على الأخرى تعدت عليها وطلبت ما لا يجوز لها فقتلوا التي تنفي
وتعدي بالظلم حتى تقبى إلى أو الله حتى ترجع إلى طاعة وتوبت عن المعصية التي صدرت
عنها فلا يرد ولا يرد على غايته وجوب القتال هو الرجوع إلى الطاعة بنبوة أو غيرها مقتضى
ذلك التحريم بعدها وهو ذلك لجماعا وفي أخبارنا دلالة عليه أيضا وفي الشيخ عن أبي
عن جعفر عن أبيه قال قال على عليه السلام اقتال قتلات أهل الشرك لا يفر عنهم حتى يسلموا
أو يولدوا الخبيث عن يدهم صاغرد وقتال أهل الزنج لا يفر عنهم حتى يسلموا إلى أو الله
أو يقتلوا ومقتضى الأول بالقتال أنه لا يتم على القتال ولا ضمانات ما لا كفارة له **مثلا**
الأمر يقتل مباح الدم ولا يتم ذلك الميضي النفس فالأمر إلى بعد المضي فأنفأ
رجعت وثابت ما قلعت وثابت الطاعة لله فأصلحوا بينهما يعني بينهما وبين الطاعة

ط
يؤدوا

التي

م

التي على الخبيث لم يخرج عنها أعداء لا يتلو على واحد منهما أو أقسطوا أي عدلوا في كل الأمر
إنا لله يحب المقسطين أي العادلين يقال أقسط إذا عدل فسط إذا جازى قال الله
وأما القاسطون فكانوا لجهنم مطبوا واستدل بعض العامة بها على أن الصلح إذا وقع بينهم
فلا ينعقد على أهل البغي في نفس ولا مال لأنه ذكر الصلح آخر كما ذكره أو لا ولم يذكر بغيره فلو كان
وبعده لذكرها وهو بعيد لا قوله ثم وأسطوا أي على البغية فأن القسط هو العدل أنا
يتم العدل بأعادة ما أخذوه من مال أو عرض عن نفس سلمنا أن الآية لا تدل عليه وح
مانع من الدلالة عليه بوجوبها وقد انعقد إجماعنا على تعيين أهل البغي بالقتل على
أهل العدل من نفس ومال ويدل عليه قوله ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا
وغير ما في الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية وهي عندنا الطائفة الخارجية **عن**
طاعة الإمام المعصوم لشبهة عرضت لهم والأكثر من أصحابنا على أنهم كفار يجب قتالهم مقتضى
الأمر كما يجب قتال المشركين وما قيل أن الآية دلالة على أن الطائفة الباغية مؤمنة **فضعف**
إذا الآية لا تدل على أنها بعد البغي على الأيمان ويطلق عليها هذا الاسم حقيقة بل التسمية على
الحجاز بناء على الظن أو بناء على ما كانوا عليه وهل ذلك أمثل قوله ثم يا أيها الذين آمنوا
من يرتد منكم عن دينه والميراث ليس بين من ارتد أو نحو ذلك إن يقول وأن طائفة
من المؤمنين ارتدت عن الإسلام فاقتلوها وهي بعد لا ارتداد كما قرأه قطعاً أو يكون
التسمية بناء على ما يعتقدونه كما في قوله وأن فريقاً من المؤمنين كفار هربوا فجادوا لك
في الحق بعد ما تبين لهم أنه وهم هذه صفة المنافقين إجماعاً ولكن يفرق بينهم وبين الكفار
فإنهم لا تقم أموالهم بعد مقتضى الجواب ولا يسبى نسائهم وقد أجمعوا ولو نكحوا الخبيث

ط
المرتد

على اهل الايمان والشفقة على الكفار الجهاد في سبيل الله مع عدم الخوف من الموت لا يمضي وقت
لم يزل عظامهم اجتمع ما فيه لما ظهر من شدته على اهل الكفر فكانت يديهم بحيث يقصر كل عاقد
عن منزله ولا يباد من الفرقة على الكافرين سواء قاتلهم وجاهدوا ولا انتقام منهم وظل انتقام الله
عن يديكم اجماعا اذ لا قيل لم في الاسلام ولا جاهدوا يدي النبي الرسول فلم يقارب رتبة نصير
المؤمنين عليه السلام واما في المؤمنين وتواضعهم من مشركيهم حتى انهم يرفعون طائفا من مستطير
في حال من الاموال وقد نسبوا الى الرواية لكثرة تواضعهم فقالوا انه لو كانت فينا كاحدنا في
خلافة موسى في سوق الكفر ويقولون في سبيل المؤمنين الجهاد في سبيل الله ومعلوم حال
ابي بكر في الطلح والعضب حتى اعترف طوعا بات لا شيطانا في غير عند غضبه وما تركه
ذلك انذار النبي صلى الله عليه واله في اقبال على عليه السلام لم من بعد حيث جاء سهل
بهم في جاعة منهم فقالوا له يا محمد انا اعداءنا الحقوا بك فانه دم علينا فقال رسول الله
صلى الله عليه واله لا تنفقت يا معشر قريش او لم يبعث الله عليكم رجلا يضيء لكم على اهل
الارض كما ضيئتم على نزيله فقال له بعض اصحابه هو ابو بكر قال لا قال نعم قال لا
لكنه خاضع النعل في الحجرة وكان على عليه السلام يخضع في نعل من حوله الله صلى الله عليه
قال الرازي في تفسير هذه الآية من اولها لا يار على فساد مذهب الامامية لان الذين
انفقوا على امامنا ابي بكر وكانوا انكروا فقيا جليا على امامه على عليه السلام كان كلام
مؤدبه ثم لما الله يقوم بجاريونهم ويردونهم الى الحق ولما لم يكن الامور كذلك بل ان
بالضد فان فرقنا الشيعة وغيرهم بعد ابد حصل الجرم بعدم النص وفيه نظر فان مقتضى
الاعداء يكون بعد الامانة حصل جماعة من موافق بالصفة المذكورة ونحو قول

انهم

انهم على واصحابه لانهم ظهروا بعد موت الرسول صلى الله عليه واله وقالوا لنا كثرنا والاشياطين
والامميين وغيرهم فيكون الوعد محققا ولا يلزم استمرار ذلك في جميع اوقات المستقبل
اجابا انشا بوري عن ابيهم بانهم ما يدريك انهم لا يخفى يقوم بجاريونهم واهل المراء يخرج
المهدي عليه السلام هو ذلك فانه محاربة من كان يدين الاو ايل محاربة الاو ايل ويؤيدها
ذكره على بن ابراهيم في تفسيره انها نزلت في مهدي الامم واهلها خطا بسنن ظلم المحدثين
وقصصهم منهم قتال **كتاب الامم والمعروف والتهمة عن المنكر في الامم الاولى**
والثانية منكم اممة اي جماعة منكم من التبعية يدعونك لعل المنكر باعتبار
الامم على الجماعة من المذكورات دخلت فيها النساء تغلبا الى الخير الذين اطلق
الامم الحسنة شرعا وعقلا من المعروف فترك المنكر فيكون محملا تفضيله قوله يا مؤمنون
بالعرف ودينون عونا المنكر وفي الآية دلالة على وجوب الامم بالمعروف والنهي عن المنكر
كما هو مقتضى الاول لا خلاف بين العلماء في وجوبها واما اختلاف في كونها على الكفاية او
نظرا لآية الاول كذلك منكم على ان المراد بعضهم فقط ما هو الوجوب على البعض ويؤيده
ان لا يصلح كل احد لذلك فان مقتضى شرط لا تشرك بها جميع الامم كما يعلم بالاحكام
فان الجاهل ربما نهي عن معروف او ينكر وما لا يكاد انكار فان الامر نداع عن المنكر قد حصل
بانكاره لا حاجته الى الزيادة عليه وكيفية اقامتها فانك من القيام بها وخطاب
الجميع ليدل على انهم لو تركوا راسا او جميعا فانه يسقط بفعل بعضهم كافي غير من فرض
الكفاية بتعددها جماعة الى ان وجوبها على الاعيان وهو قول الشيخ في نظر الى ان
منكم للبيتين وتخصيص الخاطئين من بين سائر الاجناس فانه ما من مكلف الا يجب عليه

كتاب الامم والمعروف والتهمة عن المنكر في الامم الاولى

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما بيده اولى بنا من قبله والمعروف كونه امة تامر وتقولون كنتم
امة فها كنتم فلك فلك من اولاده جند فريدين جميع اولاده كذلك لا بعضهم فديهم الاول
بان القرض هو الرد عن البقيع والبقيع على الطاعة ليقع المعروف ويرفع المنكر غير ان يكون
لخصوا المكلف في ذلك مدخل ولا نهما اذا وقع من واحد كان الا في غيرهما بعنا والحق
ان التراجع في ذلك كاللفظ فان القائلين بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجباً على
الكل الا انه متى قام به البعض سقطت الباقية كما تفرغوا لكفايات وهذا قول
واجب كفاية ويؤيد الوجوب كفاية ما رواه الكليني باسناده عن مسعدة بن صدقة قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوب
على الامة جميعاً فقال لا فيقل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر
لا على الضعفاء الذين لا يشتد سبيل الحديث اما القول بوجوبه في العقل وان السمع
موكل به كانه يجمع من العلماء وغيره فخرج اذ ليس في العقل ما يدل على الوجوب طلقاً
فهم يكن اذا كان على سبيل دفع الضرر وعلى كل حال فانما يجب الامر بالوجوب والنهي عن
اما المنكر فيستحب الامر به وكذا المكروه يستحب النهي عنه وعلى هذا فيمكن تخصيص المعرف
بالواجب والمنكر بالحرام ويحمل ايضا ان يراد من المعروف ما يعم الواجب والمنكر ما
من الامر المتعلق بالرجحان المطلق لئلا يملأها والمنكر خلافه الطاعة وهو ما يعم الحرام
والمكروه ومن النهي ما يعمها ايضاً ويكون الوجوب المستفاد من قوله وليكن وجه
الفلاح من الامر به والتأهيب باعتبار بعض الافراد وعلى كل حال فيستلزم الداعي الى
الخير في حال كل مكلف فيدعو الى ما يليق بمقتضى ما من الامل الى الاصعب في الامر

طال
اوجبه

كل ذلك

كل ذلك لئلا يمانا واعتبار الاستقواء ولا الغرض من الاغراض النفسية والجسمانية فان هذه
منصب النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام من بعده وعن النبي صلى الله عليه واله من امر النبي
ونهي عن المنكر في خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وكفى بقوله واولئك هم المفلحون
اي الانصاف بالافعال مدعاهم وتدينهم به في انفسهم ليس لئلا ياتي بالمعروف وينهي
عن المنكر لانه ليس من اهل الفلاح واجيب بان هذا ورد على الغالب فان الظان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لا يشرع فيما لا بعد اصلاح احوال نفسه لانه العاقل بعدم فهم نفسه على نعم
الغير لان الامر بالمعروف لا يكون الامتناع للعدل غير انما استحقاق ما ذكرناه ان لا يشرط في
الامر او النهي صفة من ايدى كونه عالماً بالمعروف والمنكر من كونه عدلاً فيجري للعاصي ان ينهي
بتركه لا يجب عليه ترك ولا انكار فلا يسقط ترك احداهما وجوب الامر ولعل في اطلاق
من غير تعيين اشعاراً باب **الفائدة** كنتم خير امة اخرجت للناس في الماضى ولا ينهم من انقطع
خيرتهم في المستقبل فيظهر قوله فكان الله غفوراً رحيماً ومغفرة المشافعة كما لما في قوله
ان كانت تامة والمعنى وجدتم خير امة خلقتم كذلك قيل كنتم في علم الله اوفى اللوح المحفوظ
او فيما بين الامم المتقدمة وقيل انها بمعنى صارت اوجب للناس اظهارت وخلقت تامرون
بالمعروف ونهون عن المنكر كل الامم مستانف بهن بكونهم خير امة كما تقول خير امة كنتم
الناس يكسبهم ويقوم بما يصلحهم وتؤمنون بالله عطف على سابقه والمراد الايات بتجديد
وعده ودينه بجمع ما يجب ان يؤمن به فالوجه في كون هذه الامم خير الامم مع ان الصفا
الثلاث كانت حاصلة لسان الامم الامر بالمعروف ونهي عن المنكر وبالقلب وباللسان وباليد
واقواما ما يكون بالاقبال لئلا لغا الفرض في خطر القتل واعرفنا المعروف ان الذين الحق

والايمان بالتوحيد والنور وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محلا لافضل
لغرض ليصال الغير الى اعظم المنافع وتخليص من اعظم المضار فكانت من اعظم العبادات
ولما كانت اهل الجهاد في شريعتنا اقوى من غيرنا في بيان المشايخ لا يوصفون بذلك وجبا افضل هذه
الامنة على سائر الامم اما الايمان فلا شك انه في هذه الامنة اكل من غيرهم لانهم آمنوا بكل ما اوجبنا
به من محول او كتابا او بعثا او حسابا او غير ذلك ولا يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
فان الايمان ببعض دون البعض بمثابة عدم الايمان بالله ولهذا خبر عن الكفار بقوله
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا والملكهم
حفا وانما اتوا مع ان حقائقهم لا تصدق بذكره الكلاله على انهم اموا بالعرف وتولى
عن المنكر ايماننا بالله وبصدقنا بمعاظنا الدين واقصر في وصف الامنة على الايمان بالله
لاننا نعلم ان الايمان بالنور وبسائر ما عدناه والام لا يكون في الحقيقة ايمانا في الاية دلالة
على وجوب الايمان بالعرف والدين عن المنكرات غيرتهم اذا كانت من هذا الوجه كانت
نافاه من اننا لا نذكر في حراما واستدل بها على ان جماع الامنة حجة لانها تقتضي كونهم
يكل عروف ونامين عن كل منكر اذا اجماعهم في الاستغراق فلو اجمعوا على باطل كان اجماعهم
على خلاف ذلك وهذا لا ينافي ما ذهب اليه معاشر العامة من حجية الاجماع بدخول قول
العصوم ضرورة ان المعصوم داخل في الامم بل هو ليس منهم في الاقوال والافعال باجماعهم
مظنة لدخول قوله فان لم يعلم بخصوصه على ما ثبت في الاصول ان الله لا ياتى
بالعدل الا انصاف بين الخلق والتعامل بالاعتدال الذي ليس فيه ميل الى احد الجانبين
والنوسط في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفریط والافراط فيها فلا يكون

اعتقاده في خلق الله ناصرا ولا فرق الا بحسن بان يعتقد الشكر والاضاف بالصفات ^{نص}
واضاف الى النبي صلى الله عليه واله بالاوهية وكذا الامام بالنور وفي العبادات لا يجعلها ^{ناضجة}
عن الوظيفة المقررة من الشارع ولا يخرج فروعها بالجمل لا يخرج عن حدود الشرع الشريف
الاختصاص الى الغير هو المفضل ولفظ الامانات جامع لكل خير ولكن الغالب استعماله في
التيخرج بانها المالك بهذا المعنى الجليل ويحمل في العبادات فيموت وادامات الطاعات
الموجب الكنية كالطمع بالنواقل والكيفية كما قال صلى الله عليه واله الامانات ^{تبعها}
شعركا لك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وانما يراك في القرب واعطاء الاقارب ^{مجان}
اليه لا يجر عنه بصلته الرحم ومنه تخصيص بعد تميم الاهتمام بل الامانات ايضا كذلك على
هذا النوع علم في جميع الخلق بمحتملات يكون انما يصلة فانية رسول الله صلى الله عليه واله
المشايخ الهم في علمهم الا الوعد في القرب مما لم يرو عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن من
يتبعني عن الخشاة والافراط في متابعة لقوة الشهور يمكن ان تارة تخرج بل هو اجمع احوال ^{الان}
واشهرها وانكر ما ينكر على صاحب من جميع المعاصي وهو يقيم بعد تخصيصه بالبعث الاستعداد
والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر المحرول بغيره الكفر والجمع بين الاوصاف الثلاثة
في النبي مع ان كل منكر فاعش ليتبين بذلك تفصيل ما في منتهى لان الخشاة قد يكون ما
يقوله الانسان في نفسه فلا يظهر امره ويظهر فيه والمنكر ما يظهر للناس مما يجب عليهم ان كان
والنفي ما يطاول به من الظلم الغيرة وقيل العدل اسواء السري والعلانية والاحسان
كون السري احسن من العلانية والمنكرات يكون العلانية احسن من السري ^{يعظم}
بانصفت هذه الاية من مقام الاخلاق اعلمكم تذكر ان لكي تعظوا وتذكروا ^{مجان}

الحق وتعلو به دابة سوره اجمع ان في كتاب الله لغيره الشرف فصارت سببا لحسن
اسلام عمر بن مظعون قال اخف رعين استقلت من الخطبة لعنه الملايين على
الذين علموا انهم هذه الامتقاهما ولعمري انها كانت فاحشة ومنكر او بغيرها
الله من منها غضبا وكالا فخر يا اجابة عن نبيه صلى الله عليه واله عاده قال
الحشي يريد بعنه اللاعنين الخ من لعن عليا عليه السلام من بني امية وبني مراد والذى
اسقط لعنه عمر بن عبد العزيز الذي ست ذلك عوية لعنه الله انتهى واما بدعوة النبي
صلى الله عليه واله الى ما وقع في يوم القديمت وعانه له بذلك وهو من اولئك المشركين
عندهم ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من فصح مع من لعن معاوية ولقد وقع في
مواقع من فصح بان ما كان على الحق من جهاده مع علي عليه السلام لم يكن باجتهاد
ولا كان معذوبا فيه بل لما وعدنا ما قال في سورة بقره عند قوله واجرهم عليم الله
ومخير الخ لم يكن روى ان باقاده تخلف عن لقى معاوية حين قدم المدينة وقد تقدم
الانصار ثم دخل عليه فقال له مالك لم تلقنا قال لم يكن عندنا دابة قال فابت التواخ
قال قطعنا ما في طلبك وطلبنا بيبوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله عليه واله
يا معشر الانصار سلقوا بعدى امة قال عوية فاذا قال قال فاصبر واخفى تلقى قال
فاصبر قال اذ نصبر فقال عبد الرحمن بن عساة الابح معاوية بن حوب امير المؤمنين
بناء كلاف فان اصاب روع فنظروكم اليوم الثغاب والخصامي ولعمري ان من
جعل معاوية اسوة دينه ومقتداه في عبادته ورضى بافعاله وافواله بعد ما بلغت اليه
الحصا لث الذين لم يتبعوا شريعة الرسول كما امنوا به وكيف يرتضى بافعاله ان لم يحيا

الاسلام بل ما كان دونه الى الاسلام كما انهم من طوعوا وغمروا وقد ثبت بالقرآن
عن الخطبة لعنه ان الله الرحمن الرحيم وطهرهم نظيرا لث سلقوا عن كونه بنيد لعنه
اسوا حال الامم عوية قالوا ان يندس فيهم من بنيات معاوية يكتفي بنذابيا الخ الخ الذي لا
الراجح انما الذين آمنوا في انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات واملواكم بان
لهم من الهام من عمل فاعلانا اراؤا قد هذا الناس والجاره اى تقدر بها ما تقدر
غيره بالخطبة وقيل المراد بالجاره هي جماعة الكريه منيع الامم ذلك انما يكون بالاو
بالعرفت بالشيء عن التكرير بعد الكيف عن ابي بصير في رواية عن رجل قال انفسكم ملكا
فان قلت كيف ايقنهم بالامرهم بالامر الله ونهاهم عن انهم الله فان اطاعوك كنت قد
ويهمهم بان عصواكم كنت قد عصيت ما عليك او نهاؤا لا على ان الاو بالمعروف
التي عن التكرير في قوله يكون الاقرب قال اقرب ولذا ابتدأ بالانفس ثم بالامل عليها
ملا كنه بل امره ان يفتي وكلوت بها طاعة الله علة شدة الاموال او
غلاف الاغلاظ ان افعالا الشديدة لا تحتمل وان في تفتيها والله العاقب
له والانتقام من عادته وان كانا رفاقا لا يحسام لان الظاهر حال الملك امره
تخرج من الرعاية كخروج من دولة الملك لا يصوت الله ما اوتى ثم يتقبلون
او يوتى ولا يلقون بها الا يا بونها ولا ينكرونها ويقبلون ما يوتون اي يوتون ما
يوتون به لا مشا طلبت عنه لا متواينت فيه قال الشيخ في توفى ذلك ولا على الملك
الموكب بالثاوي عقاب العصاة معصوم من فعل البياح لا يخالقون الله في
ويتشاورون كل ايامهم به وعود تفضي انهم لا يصونون في صغيرة ولا كبيرة وقال الرواني

لا يخرج من صفته اصله الا لم يحصل التوضيخ العاين عن الناس بالصفا والجلال وعدم
 المواخذة مع الجنابة عليهم لكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه حيث لا يولد الا بالجلال
 الحقد والنفرة والشر والفتنة فيها وفيه دليل على ان العقوب من الجانبين من غير
 فيه من دعوى اليه فان لم يكن واجبا فالله يحب المحسنين والمحسن هو المتعم على غير
 وجهه عار عن وجهه القبح ويكون المحسن ايضا عبارة عن افعال الاعمال الحسنة من
 الطاعات والقربات ويجوز ان يكون اللام في الجند فينازل كل محسن ويدخل تحت
 هؤلاء المذكورين ويجوز ان يكون اللام فيكون فيملاء الى الموصوفين بالصفات
 المذكورة كانه قيل والله يحبهم فيغير عنهم بذلك ليدل على ان الحسنة ايضا مقتضى
 ان الارصاف المذكورة لها دخل في وصف التقوى واعل تقديم الاتفاق في العشر والسر
 عليها كونه اشق على النفس واد اعلى الاخلاص ولذا كثرت الاخبار في مدح الشا
 واذم الخلل قال في تداول ما عده الله سبحانه من اخلاق اهل الجنة السخى او يولد ذلك
 من الاخبار ما رآه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه واله قال السخى شجرة في الجنة
 واعضاؤها في الدنيا فمن تعلق بعض من اعضائها فادته الى الجنة والخل شجرة في الدنيا
 اعضائها في الدنيا فمن تعلق بعض من اعضائها فادته الى النار وقرب من ذلك
 ما رآه الكليني عن الوشاء قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول السخى قريب من الله
 السخى قريب من الله قريب من الجنة قريب من الناس قال سمعته يقول السخى شجرة في الجنة
 من تعلق باعضائها دخل الجنة وعن محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 رجل النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله احب الناس افضلهم ايماننا فقال ابراهيم

كفا ومن سعة بصدق عن جعفر بن ابان عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله قال
 السخى عجب في السموات عجب في الارض خلق من طينة عذبة خلقها من ماء الكوثر والخل
 مبغض في السموات مبغض في الارض خلق من طينة سجة خلقها من ماء العرج ومن
 جميل دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خيالك سمحانك وشركك بخالك
 من قال الصلوات بالبر بالاخوات والسعي في حوائجهم وانما البار بالاخوات ليجلوا من
 ذلك وغمة للشيطان وتخرج من النيران ودخل الجنات يا جميل اخبر عن اصحابك تلك
 جعلت فداك من غير اصحابي قال هم البارون بالاخوات في العسر واليسر ثم قال يا جميل
 ان صاحبا الكثير يوت عليه ذلك وقد مدح الله في ذلك صاحب القليل فقال في كتابنا
 ويؤثر على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
 وعن مسعدة بن صدقة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لبعض جلسائه الا اخبرك بشي
 تقرب من الله ويقرب من الجنة ويباعد من النار فقال بل فقال عليك بالسخا فان الله
 خلق خلقا برحمته لرحمة فاعلم العرف هلاك الخير موضعوا للناس وجهها يسحق اليهم
 يحبونهم كما يحبوا الاضواء واليك هم المؤمنون الامنون يوم القيمة والاعباد في ذلك
 كثيرة ثم انه بعد ذلك من اخلاق اهل الجنة كظم الغيظ وما جاء في الاخبار ما رآه ابا
 قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من كظم غيظه وهو يقدر على انفاذ مثله اليوم القيمة
 رهنا وفي غير اخر ملاء الله يوم القيمة وايماننا ودوى الكليني من سفيان بن عيينة قال حدثني
 من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول من كظم غيظا ولو شاء ان يمضيه امضاه ملاء الله يوم
 القيمة برضاه عن الوشاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من كظم غيظا وهو يقدر على امضائه

حسب الله

قلنا ما واما ما يوم القيمة عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب المسيل
الحا لله عز وجل جوارح من جوارحه فخطبها بجملة من جوارحه فخطبها بجملة من جوارحه فخطبها بجملة من جوارحه
عليه السلام انه قال ما من عبد كظم غيظا الا فاداه الله عز وجل في الدنيا والآخرة الحديث
الاماني في ذلك كثيرة ثم انه نعم عليه من اخلاق أهل الجنة العفو عن الناس وما جاء في الأخبار
ما رواه الكليني في الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله في خطبة لا اخبركم بخير الا بقا الدنيا والآخرة قالوا بلى يا رسول الله
قال العفو عن ظلمك وتصل من قطعك والاحسان الى من اساء اليك واعطاء من حرمك
وعن حمزة بن ابيد قال ابو عبد الله عليه السلام ثلث من مكارم الدنيا والآخرة تعفو عن ظلمك
وتصل من قطعك وتحلم اذا اهل عليك وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله عليكم بالعفو فان العفو لا يزيد العبد الا حرا فافقوا
يعرفكم الله عنه صلى الله عليه واله ما عفى رجل عن مظلة قطا الا زاد الله بهلزا قال
في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كتابته والذنب اذا فعلوا فاحشته فقلته من ايدى الجمع او ظلموا
انفسهم واذا بنوا اي ذنب كان ما يوافق به وقيل الفاحشة الزنا وظلم النفس
سائر المعاصي وقيل الفاحشة الكبائر فظلم النفس الصغار ويجعل كوت الفاحشة المعصية
فعلوا وظلم المعصية فكل او كوت الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وظلم النفس
عليها بتضييع حقوق الله نعم ذكرنا الله تذكرا وعنده او حق العظم وجلالة الموجب
للمحبة والميامنة وذكره بالثناء والعظيم فان من داب السلسلة والدعاء بتقديم
فانستغفر في الذنوب ثم فتابوا عنها بات مدعو على ما وقع منهم من التبع وعزموا ان لا

اليه فاما الاستغفار بجزء المساء فلا اثر له في ازالة الذنب وانما يجب اظهار هذا الاستغفار
لان الله لا يهتم ولا يظلم ولا يتركه منقطع الى الله ومن يغفر الذنوب بلا الله استغفارهم بمعنى
التخفيف فيه وصف ذنوبه بسعة الرحمة وعموم المغفرة ما لا يفرغ للذين سواه وتغيب
للعاصين في التوبة وطلب المغفرة واسقاط العقاب بالتوبة عندنا تفضل من الله سبحانه
لان الله واجب على كل امرئ ان يستل عليه باب العبد اذا جاء في الاعتذار
التفضل باقص ما يقدر عليه وجب العفو ما لا يوزن ذلك في عمل السبع اذ العقل لا
يقيم الانتقام والانتصاف بل هو محض العدل كما اشار اليه الحق الطوسي في الخبر الذي
اجمع اصحابنا الامامية على عدم وجوب سقوط عتله ونقله الطبرسي في مواضع من نعم
استحقاق الثواب بالتوبة واجب عقلا لا لزوم يكون مستحقا بالتوبة لغير تكليفها لما
ينهاه المشقة وقد بسطنا الكلام في بعض المواضع من كتابنا هذا بالجملة ونقت
معه في بيت العطف والمعطف عليه وهو قوله وَلَمْ يُصِرُّ بِأَعْلَى مَا فَعَلُوا قَلَمَ يَقْبَلُ
على ذنوبهم وهو من تمام التوبة فان مجرد الاستغفار مع الاصرار لا يكفي فيها وانما يؤثر
عند ترك الاصرار وقد روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار يعني انه لا ينق كيرة مع التوبة والاستغفار ولا ينق الصغيرة صغيرة
مع الاصرار بل يصير كبيرة ومعنى الاصرار على الذنوب ان يكون عازما على ابقائه كل اراة
بحيث لا يباحث عنه لانه لا يكون متلبسا به في جميع الاوقات فان ذلك غير معتبر في مقنا
الغنة ولا عزابا للظان من اولائه يقال فلان مصر على شرب الخمر يريد ان لا يمتنع
عنه ويشرب كلما اراد وبالحقيقة الاصرار اما على الواجبة على نوع او انواع من الصغائر

بان يكون مقيما على فعلها واملا على ما لم يفعل وقرب من ذلك
 ما قاله ابن عباس في السكون على الذنب بترك التوبة والاستغفار منه ودواه الكلي
 عن جابر عن ابي جعفر في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما فعلوا قال الاصول ان يذنب الذنب
 فلا يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبته فذلك الاصل وهو على هذا لعدم الاصول انما يتحقق بالغرم
 على عدم التوبة والافعال عنه بالمرء وان تركه مرة او مرارا مع الغرم عليه لا ينافي الاصول
 والامانة على الذنب وقطعه ما ذكرناه انه لو فعل الصغيرة مرة واحدة غير عازم على العود اليها
 لم يخرج بذلك عن العدا لانه لم يخرج الى التوبة وهو المشهور بين الفقهاء فان الصغيرة عند
 لا تقح في العدا لانه من دون اصرار وان في الاجابة ما يدل على التوبة منها ايضا كالخبر
 السابق فانه يثبت التوبة بكونه صراحا وهو الظاهر في ثباته قال عند قوله ولم يصروا على
 ما فعلوا ولم يقموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله ما اصررت استغفرت ما اصررت استغفرت
 سبعين مرة ونحوه في ثبوت الطاعات وما بها بالاستغفار بالتوبة تفسير الاصول فانه يثبت
 يكون مصورا لانه لم يكن يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة فانه لا يفرق الا مع التوبة
 بدفعها يكون فاسقا وهو خلاف المشهور كما عرفت وكم يعملون قال في تكميلها
 احدها ان معناه وهم يعلمون الخطيئة ذكرا لغيرها هي ذكرا لانها لا تفرق
 للبعد ما نيسون ذنوبه وان لم يثبت منه بعضه عن الجباني والسدي وثانها ان معناه ^{يعلمون}
 الجح في انها خطيئة فاذا لم يعلموا ولا طريق لهم الى العلم به كان الاثم موضوعا عنهم كمن تزوج
 من الرضاع او اللب وهو لا يعلم به فانه لا ياتم وهذا قول ابن عباس والحسن والثالث ان
 المراد وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة ذنوبهم من الضلوك ولا يذنب عليك ان الظن ان
 الضلوك

الاول والجملة ما ان فاعل يصرفها يندلج في المنفى او ليك جن او هم مغفرة من ربهم
 وجنات تجري من تحتها الأنهار جنة من الذين ان جعل سبدا وجملة مستأنفة مبذلة لانها
 ان عطفها الذين على التقيين او على الذين يتقون فيكون المعنى ان الجنة وعدة التقيين ^{التي}
 بمعنى ان الغرض الاصل من خلقها دخولهم روح فلا ينافي ذلك دخول غيرهم وهم المصيرين كما
 ان النار معدة للكافرين اهلهم على كفرهم ومع ذلك يدخلها غيرهم من الفساق فيقولون ما
 قد وفي هذه الايات بيانه فاطلع ان الذين آمنوا على تلك طبقات متقوية وثابتة ^{مصر}
 وان الجنة للتقيين والتائبين منهم دون المصيرين من خالف ذلك فقد كابر عقله
 وبمذنب ما يبنيه وباد الى دخول المصيرين الجنة من الايات الصريحة في العفو والتفضل
 والاحسان والعقوبة لمن شاء وعموم قوله من عمل صالحا بحسب ما يدرى ما يدل على وجوب ايضا
 ثواب العمل الصالح وبعد خلود النار فعل ذنبا واحدا آخره ولم يثبت مع صرف اكثر
 عمره في الطاعة والعبادة وما ذكره منى على الاحباط وعلى ان كل ذنب كفر وعلى عدم جواز ^{العفو}
 وهي باطلة عندنا بما قام من الادلة العقلية على بطلانها على اننا لو سلمنا ذلك لكان على ان الجح
 واجزا العمل الموجب لدخول الجنة مخصوص بالتقيين والتائبين فلا يدل على عدم دخول غيرهما
 بالتفضل والاحسان والعفو وكظم القسط التي مدح ثم عبادة المتصفيين بها وختمهم
 فيعدلات يمنع نفسه وهو كرم على الاطلاق لا تزدني ملكة الطاعة ولا تنقصه العصية هذه
 الصفات كما ملح ترغيب فيها للبعد للثبات لا مقام كالحق والطبع له ولا ان الله لا ^{على}
 ذلك انما هي لم يفرم الصغيف فلا يصار الى مع نصريح المنطوق بخلافه قال نعم في سورة الحديد
 سائر اعمالهم الى مغفرة من ربهم وجنة عرضها السموات والارض ^{التي} اعدت للذين

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُعْلِمُ فِيمَنْ ذَكَرَ الْمُتَّقِينَ هَؤُلَاءِ أُولَئِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ أَعْلَامٌ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ
 تَقْدِيرُ كَوْنِ أُولَئِكَ خَيْرٌ لِّذِيكَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَا لَمْ يَدُونَ مَا لَمْ يَدُونَ الْمُتَّقِينَ الْمُتَّقِينَ بِنَا
 الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ الْمَقْدَمَةِ وَكَفَالَتِهَا فَارْتَابَتْ الْقَبِيلَتَيْنِ أَنْ تَفْضُلَ إِيَّاهُمَا بِبَابِ بَيْتِ أَنْتُمْ حَسْبُكُمْ
 مُسْتَوْجِبَاتُ لِحُجَّةِ اللَّهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ حَافِظُونَ عَلَى حُدُودِ الشَّرْعِ وَنَحْطُوا إِلَى التَّخَصُّصِ بِكَانَ فِيهِ
 آيَةٌ لَهُمْ لَا يَقُولُونَ قَوْلًا وَنَعْمَ آخِرُ الْعَامِلِينَ نَظَرُ إِلَى الْمَتَدَارِكِ لِقَصْرِ كَالْعَامِلِ فِي الْقَصْرِ
 بَعْضُ مَا قُوتٌ عَلَى نَفْسِهِ وَتَقْدِيرُ مَا بَيْنَ الْحَسَنِ وَالْمَتَدَارِكِ وَالْحُجُوبِ وَالْأَجِيرِ وَلَوْلَا فِي بَدَلِ
 لَفْظِ الْإِشْرَافِ الْإِشْرَافُ إِلَى هَذِهِ التَّكْنَةِ وَالْحُجُوبِ بِالْمَدْحِ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ وَنَعْمَ آخِرُ الْعَامِلِينَ
 ذَلِكَ يَعْنِي الْمَغْفُورَ وَالْجَنَاتِ **الْقَارِئُ** وَقَدْ نَزَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَتَقَرَّرَتْ
 عَلَى آبَائِهِمْ وَنَايِبِ الْفَاعِلِ قَوْلُهُ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَهُوَ الْحَقُّ فَمِنْ الْمُتَّقِينَ
 وَأَنْهَا صُنُوفُ الشَّائِدِ وَالْمَعْنَى إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَرْزِقُ بِهَا وَهِيَ الْآيَةُ
 فَلَا تَقْعُدُ وَأَمَّا هُمْ فَخَوِصُّونَ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَهُوَ جَوَابُ إِذَا الشَّرْطِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْهُ
 وَالْمُرَادُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى عَجَائِلِ الْمَعَانِدِ الْمُشْتَرِكِينَ فِي قَوْلِهِمْ بِالْعِنَادِ وَالْكَفَرِ وَالْإِسْتِزَارِ
 بِالْآيَاتِ مِنْهُمْ فَضْمٌ مِنْهُمْ يَجْعَلُ الْكَفَرُ وَالْمُشْتَرِكِينَ الْمَدْلُوكَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ يَكْفُرُ بِهَا وَيَسْتَرْزِقُ بِهَا
 وَهَذَا نَذَرٌ كَالْمَا تَزَلُّ عَلَيْهِمْ بِكَتَبَتْ قَوْلُهُ فِي حُدُودِ الْأَنْعَامِ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِي يَخُونُ فِي آيَاتِ
 فَاعْرِضْ عَنْهُمْ خَوْفٌ مِنْ خَوْصِ الْغَيْبِ غَيْرِ الْإِيمَانِ ذَلِكَ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ بِكَتَبَتْ كَانُوا يَخُونُونَ فِي ذِكْرِ
 الْقُرْآنِ فِي مَجَالِهِمْ فَيَسْتَرْزِقُونَ بِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ عَنْ الْقُرْآنِ وَمَا وَخَا يَضِيرُ فِيهِ
 أَخْبَارُ الْيَهُودِ بِالْمَدِينَةِ يَفْعَلُونَ خَوْفًا لِلْمُشْرِكِينَ فَهَؤُلَاءِ يَفْعَلُونَ مَا هُمْ كَانُوا عَنْ مَجَالِ
 الْمُشْرِكِينَ بِكَتَبَتْ وَكَانَ الَّذِي يَقَاعِدُونَ الْخَائِضِينَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْأَجَابِ هُمْ الْمُنَاقِقُونَ

انكم

انكم اذ اوتيتكم في الامم لانكم تنكرون عليهم مع قدرتم على الانكار في الارض او سلام في الكفر
 من حيثهم بدلات الرضا بالكفر كفر بالارض كفر طعنا وانما لم يكن المسلمون بمكتسبين كانوا
 بما السوء المشركين الخائضين بناتهم لانهم كانوا باجور عن الانكار فكانت تكم الانكار
 لغيرهم وهو لا علم ينكرون مع قدرتهم فكان ذلك عن رضى نعم ايتا الله جامع المتناقضين
 والكارين في جميعهم جميعا اي جمع الفريقين وهم القاعدون والمقصود معهم في التاري
 العقوبة فيها كما اتفقوا في الدنيا على عدة المؤمنين والمطاهرة عليهم وفي الآية دلالة
 على جوب انكار المنكر مع القعدة ونحو العذوات من رضى بالكفر كفر من رضى
 ينكر كراهه وخالف اهلها وان لم يباشر الفعل كان مشركهم في الامم وان من تلك الامم مع
 القعدة عليهم فخطي انهم قال جماعة من المفسرين ومن ذلك ما اذا انكم الرجل في مجلس كذب
 فضحك منه جلساءه فيسخط الله عليهم ودعى اعيانهم باسناده عن علي بن موسى الرضا عليه
 السلام في تفسير هذه الآية قال اذا سمعت الرجل يحل الحق فيكذب بسوء يقع في اهل فقم من عنده ولا
 تقاعد ودعى الكافي في الصحيح عن شعيب العقوف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
 قول الله عز وجل وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفينا بها الى اخر الآية فقال
 انما عنى بهذا الرجل يحل الحق ويكذب بسوء يقع في الآية فقم من عنده ولا تقاعد كانيامن كان
 في الحسن عن عبد الله بن ابي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من كان يؤمن بالله واليوم
 الآخر فلا يقعدت في مجلس يعاب فيه امام او ينتقص فيه مؤمن ومن عبد الله بن ابي بن ابي
 عن عبد الله بن ابي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من كان يؤمن بالله واليوم
 الآخر فلا يقعدت في مجلس يعاب فيه امام او ينتقص فيه مؤمن ومن عبد الله بن ابي بن ابي
 مؤمن ومن عبد الله بن صالح بن عبد الله بن ابي قال لا ينبغي لؤي من ان يجلس مجلسا يعصى

في يده على تغييره عن زهره عن ابي جعفر عليها السلام قال من تعدى مجلس يسب فيه امام من الائمة
يقدم على الاتصاف ولم يفعل البسالة في الدنيا وعذب في الآخرة وسلبه صلح ما من عليه
من معرفتنا والاحبار في ذلك كثيرة هذا وقد يظهر من الاتجاوا نجا السهم في غير ذلك كما ان
في حديث غير واحد كانوا اكلوا من شربة من ماء لظمن فوعى على ان تكون حق غايه للخرم ولا
يجوز ان يخالف المشهور بين العلماء فانهم يقولون بخرم الاكل لظمن الفساق وجوب العمل
عنهم بخرم الميل اليهم وفي الاخبار ولا على ذلك ايضا وعلى الكليني عن عروة بن ربيعة الصريح
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصحبوا اهل البدع ولا تجالسوهم فتقبل عند الناس كواحدة منهم وفي
الصحيح من ادوية سرجان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
رايت اهل الرب والبدع من بعدك فاطهموا اليهم منهم واكثر من سبهم والقول بينهم في
الوقعة الحديث عن علي بن الحسين عليه السلام بانما نظر خمسة فالتصاحبهم ولا تجادهم ولا
ترافهم في طريق وعدتهم الكذاب والفاستق والخيال والافتراف لقاطع لوجه ونحوه من
الاجناس والعالمة على النهي عن الجاهل من مطلق المرافقة وكذا دليل على ذلك قوله تعالى
ولا تكونوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ولا يبرأ من الظالم سواء من كان معك في الذنوب ^{الفاستق}
غير تدع عنها وعلى هذا يمكن حل الابر على الحق لتقبل النهي بالحق لا تقعدوا معهم حتى تكلموا
ذلك فان المجلس عندهم قد يكون سببا للاستهزاء والكفر فانهم قد قصدت اغاظة المسلمين
فاذا لم يكونوا معهم راسا لم يخوضوا فيها وانما المجلس عندهم قد يكون سببا لذكر الله لهم فيريد
انتقام ذلك فيكفرون ويستزفون بالايات **السابعة** واذا رايت الذين يخوضون
في ابائنا فاطهموا ان الخطاب بالنهي صلى الله عليه وآله ويحتمل ان يكون له والمراد غير من قبل

ايك اعفوا سوا جاره وصفي الخوض الكذب وحصله التخليط في المفاد وضعت على سبيل اللعب
ونك التهم والبيت وقريب منه قول المفسرين ان في الآية الشرع في ايات الله على سبيل ^{نظرون}
والاستهزاء وتلك كانت فريضة في انهم يفعلون ذلك فاعرض عنهم اي انهم ولا تجالسوهم حتى ينجسوا
في حديث غير واحد تقدم الكلام في ذلك وانما ينسبك الشيطان اى ان انا الشيطان
النهي عن المجلس معهم فلا تقعد بعنا لذكرى مع القوم الطالبت اى فلا تقعد معهم في شيء
من الجالس بعد ان تذكر النهي عن الجالسة ووضع الظام وضع المضمرة لتبجيل عليهم بالظلم ويجوز ان
المرادات كانت الشيطان ينسبك قبل النهي في الجالسة المستهزئين لانها ما تنكره العقول فلا
تقعد بعد ان ذكرناك فيها وينهاك عليه بالنهي عن الجالسة معهم واما في الانا ^{الشيطان}
مع ان فعل الله نعم لانهم اجروا عاداته بات يفعل النيات عند الاعراض عن الفكر ونكره
المخاطبة للرب والوسا والفاستق من الشيطان فجاء اضافة النيات اليه لمحصل ^{عقله}
كذا في ثم قال بعد ذلك وقال الجاني وفي هذه الاية ولا على مبطلات قول الامامية في
جواز التقي على الانبياء وعلى الائمة والنيات لا يجوز على الانبياء وهذا القول غير صحيح
ولا مستقيم لان الامامية يجوز التقي على الامام فيما يكون عليه لانه فاطعة وتوصل الى ^{العلم}
ويكون المكلف مزاج العلة في تحليفه فاما ما لا يعرفه الا بقول الامام من الاحكام ^{يكون}
على ذلك دليل الامن جهته فلا يجوز عليه التقي فيه ويمكن ان يجاب بان الاية لا تدل على
جواز التقي فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع ان ^{الايات}
لا يجوز التقي على الانبياء واما السوء والنيات فلم يجوزها عليهم فيما يؤمنون عنه والله
فاما ما سواه فقد جردوا عليهم ان ينسوه وليس وعندهم لم يؤمنوا ذلك الى اخلال العقل وكيف ^{يكون}

كذلك وقد جردوا عليهم النعم والافعال وهما من قبيل السوء في هذا من فساده بعض الظن
انهم انتهى والظن كلامه ان لا خلاف في ذلك بين الامامية وبينه تامل ولما نزلت اليه
منافوا المسلمين منهم فكانوا لا يستطيعون ان يجلسوا في المسجد الحرام ولا ان يطوفوا
به فنزلت الرخصة فان يفعلوا معهم ويذكروهم ويفهمهم بقوله فما على الذين يقولون
اي الشريك والكبار والفراخ من حسابهم من ذنوبهم التي يسيرون عليها ومن
شيء ولكن ذكرى اي ولكن يذكروهم تذكيرا او ذلك الذي يذكرونهم به ذكرى فهو
مفعول مطلق او غيره لا يجوز ان يكون عطفا على محل من شيء كقول القائل ما في الدار من
احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم حال من شيء قدم عليه مضار فيدا للعامل فان
ذكرى على شيء عطفا المفرد على المفرد كانت جهتا فيند معبرة فيه ويبدأ المعنى ان عليك
من حسابهم ذكرى وظان ذكرى ليس من حسابهم حال من شيء قدم عليه مضار فيدا
فان عطفا ذكرى على شيء عطفا المفرد على المفرد فامل اعلمهم يتقون المعاصي فلا
ولتحم الكتاب باياتها تعلق بالمقام وهي قل قد آتينا القرآن بالحكمة وهو لقن بين
بايعوب بن اخيه ايو بعلها السلام عن وهما واخيه خالته عن مقال وقيل كان من
اولاد ابراهيم وعاشا الف سنة وادرك داود عليه السلام واخذ منه العلم وكان يفتي قبل
مبعث داود فلما بعث قطع الفتوى فيقول في ذلك فقال لا الاكفي اذا كفت وقد
في كونه نبيا او لا الاكثر على ان كان حكيما ولم يكن نبيا وقيل كان نبيا عن عكرمة والسدي
والشعبي ونسروا الحكمة بنا بالنبوة وقيل ان كان عبدا اسودا حبشيا غليظا المشاوشا
الرجليس فيهم من داود عليه السلام وقال بعض الناس المستكنت ترى معناه فقال انهم قال

ابن اوتيت ما لديك قال قد رثته واداء الامانة وصديق الحديث ما صحت مما لا يعني عن نافع
عمر قال سمعت رجلا يقول صلى الله عليه واله يقول ما اقول لم يكن لقرن نبيا ولكن كان عبدا
كثيرا للتفكر حسن البقية احب الله فاجبه ومن عليه بالحكمة كان نائما نصف النهار اذا جاءه
نداء يا لقن هل لك بعمل الله خليفته في الاخرة يحكم بين الناس بالحق فاجاب ان خير مني
فيلت العافية ولم اقبل البلا وان غرم على نفسي وطاعة فلما علم ان ذلك فعل ذلك على
ومعنى فغالت الملاكة بصوت لا يرامهم لم يا لقن قال لان الحكم اشده للناس والادب
الظلم من كل مكان ان وفي ما جرى ان يخرجوا من اخطا اخطا طريفة الجنة ومن يكون في الدنيا
ذليلا وفي الاخرة شريفا خير من ان يكون في الدنيا شريفا وفي الاخرة ذليلا ومن يخرج الذليل
الاخرة فتنه الدنيا ولا يصيب الاخرة فتجبت الملاكة من حسن منطق فنام نوم فاعطى الحكمة
فانتهى يتكلم بها وعن ابن عباس لقن لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان داعيا اسودا ورث
الله العتق ورضي قوله وموصيته فقص امره في القرآن ليتسكروا به صينة فانها صدرت عن
حكمه اعطاه الله ثم اباها ومنحها بها وح ينصح التمسك بها في ثبوت الاحكام ان اشكر الله
ان هي المفسرة لاننا الحكمة في معنى القول ومن يشكر فاما يشكر لنفسه لان نفعه عايد
اليه فان دوام النعم واشفاق فزيد ما اللذان هما من انار الشكر فاما يعودان على الشا
نفسه ومن كفى فان الله غني لا يحتاج الى الشكر حميد حقيق بان يمدحان لم يجد احد
اوانه محمود ونطق بمجد جميع مخلوقاته كل منها بلسان حاله قال لقن لا ينبغي قيل اسعوا
وقيل اشكم وقيل ما نام وهو يعظه يا بني تصغير اشفاق لا تخبر لا تترك يا الله قيل
كان كافرا ان لم يدل به حتى اسلم ومن وقف على ان لا تجعل بالله شهما ان الشكر انظم

عظيم لا يتصور بين من لا توجد في الامور بين من لا يتصور ان يكون من غير وظلم
لا يكسر عظمه وقصينا الانسان بما لديه حكمة امه وها على وجهه اي حكمة بين
وهنا على وجهه وهو قولك مرجع عودا على يد معنى يعوودا على يد وهو في موضع الحال
والعقوبة انما تضعف ضعفا فانهما تترايد في الضعف وذلك لان لكل كمال ازيد
وعظم ازيد انقلوا وازدادت اضعافا ايضا في غايين ونظام من الرضا
انقصا عامتين اي بعد ضيقنا لزيادة شهر او اثنين عليها على ما دللت عليها
من الامثلة ولا يبعد حمل ذلك على الضوادة اما النقص كذلك فيجوز ايضا وقد دللت عليها
من الايات وسبحي بيانه ان شاء الله تعالى والمراد انها بعد ما تلده تضعف عامتين وتربية
تلقحها الشفة بذلك ايضا ان اشكر في ولو الذي تفسيره لوصينا ولعل المراد منها
وصينا الانسان بنا وبوالدين كما يظهر من تفسيره وفي الاقتصار على الوالدين مما
زايدة لا يمكن فزول حيث جعل الوصية لهما وصية ليدفع ويحتمل ان يكون بدلا من الوصية
بدل الاشتغال وذكر الحال والفضل في البيت اعترض مؤكدا للتوصية في حق الام خصصا
لكثرة مشقتها ومن ثم قال صلى الله عليه واله من سأل عن امر الله ثم امر الله ثم امر الله ثم
قال بعد ذلك ثم ابان الى المصير اخرج المطيع والشاكر الى العاصي وكان في
والعاق لها الى ناجازي كلمتهما بعله وعلى ما يستحق ثم بالمر مرة اخرى في التوصية بالان
الافى الكفر بمنزلة الاستثناء وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعه وان بدلا جدها في تبعد غيري وتشكر معي في العبادات فلا
فذلك فان طاعة فيما ليس لك به علم اذا علم بنبوت الشريك حال الامتناع في نفسه شكوك المراد

بنو

بنو العلم انهم في نفسهم قد استقاموا وجوب متابعتهم العلم وعدم متابعتهم غير حتى لو فرض
بنو الشريك كان جازيا كان الواجب متابعتهم والدين في ذلك غير ولكن ذلك حال
لا امتناع متعلقة كما عرفت وصاحبها في الدنيا معوقا صاحبها معوقا يرتضيه شرع وان
كانا كافرين وبما هذا على الشريك كما سلف والموت لا تترك الاحسان معهما بل استعمل
معهما الموقف بخلق جيل واخماك ما يصل اليك منها واكد ذلك ببر وصلة تنفسها
ما هو مقتضى الموقف والاحسان في الدنيا مع قطع النظر عن آخريتها وانبع في الدين سبل
من اناس الى بالتحديد الاخلاص في الطاعة ثم الى امر بعلم انت معهما فان شكرتم
كنتم تعلمون فاجازيك على ايمانك واجازيها على كفوها وفي نبه شيئا احدها ان
الحق الى فلا تحدث نفسك بحقوقه والدين وعقودها الشكر والآخرها برك وموتك
في الدنيا كما ان لا استقامت في والثاني التحذير من متابعتهم على الشريك والحث على الثبات
والاستقامت في الدين بذكر المرجع والوعيد والاثبات معترضا في تضاعيفه
لحقنا تأكيد لما فيها من النهي عن الشريك كانه قال وقد وصينا بمل ما قضى به وذكر الوالد
البيان في ذلك فانها مع كونها ليلوا لباري في استحقاق التعظيم والطاعة لا يجوز ان يطاعا
في الشريك فامتنك بغيرها يا بني انما انت تك ومن قال حبة من خرد لا ياتي الحصل
من الاسانة والاحسان ان تك في الصغر والقاء كجمل الخرد لا يقرى نافع برفع الشغال
على ان لها خفي الوصف وكانت تامة وثابتها الاضافة الشغال الى الجنة فان المضاف قد
يكتسب من المضاف اليه التانيث عند في الاشعار والوصية كثيرة اذ ان التانيث على
نقل الى ان المراد الحسن والسنة في حرة او في السموات وفي الامر من عطف على شيا

والمراد انها اذا كانت في الحركة الخرج من الخرج العظيم
الجديتها اخفى ما بعد من الاستخراج او حيث كانت في العالم العلوي والسفلي فلا بد ان
لا بد ان يكون في السموات وفي الارض في ذكورها لا في الكلام اضار والمراد
في محرم وفي موضع اخر من السموات والارض ويكون تجميعها في باء خفاء الشيء اما ان
لغاية صغره او لاختلافها او لكونها بعيدا او لكونها في ظلمة فاشارة الى الاول بقوله تعالى جنة من
والثاني بقوله فتلك في محرم والى الثالث بقوله في السموات والى الرابع بقوله وفي الارض
يا ايها الله يحضرها يخاف بها علمها يوم القيمة وفيها الجنة ليست في قوله يعلم الله
انتم مع العلم بكانه فاد على الايات به وهو جواب لشرط ان الله لطيف يعلم
الى كل خفي خبيث عالم بكنهه وقيل المراد ان الله لطيف باستخراج ما خفي عن البشر وادعى العباد
باسناده عن ابي مسكان عن ابي عبد الله ع قال تقولوا المحقرات من الذنوب فان لها ظاهرا
لا يقول احدكم اذ ذبح فاستغفر الله ان الله ثم يقول انها ان تلك مثقال حبة من خردل
الايدى ودعى ابن ابي عمير قال لما رايت الحجة تكون في مقعر الجحيم في مقعرها يعلم الله فقال
ان الله يعلم اصغر الاشياء في الخفي لا يمكن ان لا يكون الخفي منها الماء يا ايها النبي اقم الصلوة
في اوقات التي اوحى الله بالاقامة فيها لما فيها من تعظيم المصطفى والحق واقر بالمعروف والنهي
عن المنكر فان الشفقة على الخلق تتم بهما وان اصبر على ما اصابك بحولك يكون عابدا
في كل ما يصيبه من المحن والشدايد فان يكون خاضعا بما يصيبه فيها اوبة من الاوب
والنهي عن المنكر اذ من يعظم على الجزع وينكر عليهم الشر ولكم العلم اشهر طوا في جوارها
عدم الضرر لعل المراد ان مع كل عدم الضرر ينبغي الاقدام عليها وان حصل الاذى بعد

ان نفس الاوب بالمعروف والنهي عن المنكر كلفه في الصبر عليها ان ذلك الى الصبر جميع ما
الاوب من غم الامور اي ما عزم الله منها اي قطوع قطع الاجاب والزام فيكون مصدرا
المفعول ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل من قولهم فاذا عزم الاوب جده فالف في ذلك
هذه الاية بوزنه بقدم هذه الطاعات فانها كانت مأمورا بها في سائر الايام فان الصلوة
لم تزل عظيمة الثاني سابقا للزم على ما سواها موصى بها في الايام كلها ولا تصح خذك
للتناس لا اعمهم ولا توهم صفح وجهك كما يفعل المتكبر من الصغر وهو الصيداء
البعير يولي شدة عنقه وفيه المعنى اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا توهم شوق وجهك
وصفحة كما يفعل المتكبر وفيه ولا تقل وجهك عن الناس تكبرا ولا تقصص عنك كل
استخفافا به ثم قال قيل لو ان يكون بينك وبين الانسان شيء فاذا القيت اعرض عنه
وقيل لو ان يعلم عليك فلو علمت تكبرا ولا بعد استعاذه جميع ذلك من هذه اللفظة
ولا تمش في الارض مرفعا بطر او ميلا اعلا من مرجا فان الشيء كذلك هو المرجح ويجوز
ان يريد لا تمش لاجل المرجح والاشير على انه مفعول لما لا يكون غرضك في الشيء الباطل والاك
كما يشي كثير من الناس كذلك لا كفاية منهم ديني ودينوي ونحوه قوله نعم ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطرا وديارا الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور بل لا يكونوا كالذين
على الناس وهو علم الله السابق والخصال الماشي مرجا لا ترض ديني ودينوي والفخر المصغر
خذه بينه فان الله لا يحبها فيجب الاجتناب عن الانصاف بصفتها وعلل تأخير الفخر
مع ان المقابل فستلزم تقديمه لوانت دوس الى واقص في مشيك واعدل في حق
تكون مشيا بين مشيتك لا تدب ديبا المتواضعت الذي لاخوان لهم لا تبت وبالشفا

المسمى في حركاتهم وفي الحديث عنه صلى الله عليه واله وسلم في حديثه من صارت
من صوته وانقص منه فقص من قولك فلا تيقن من فلات اذا قصر وضع عنده
انك لا أصوات او غيرها من قولك شيئا كذا انكرت النفوس واستوحشت منه تقش
 عند لقوت الخمر والحار مثل فاذم البليغ وكذلك نهته ولقد استغشت العرب ذكر
 جرحه او كذا عند رغبة عن القصر به نقلا الى الطويل لاوين كما تكونت الاشياء المستغلة
 وتشبه الصوت المرتفع بصوته ثم اخلا الكلام عن التشبيه واخرجه مخرج الاستفارة بات
 جعلوا خمر وصوتهم بها فامبا لغز شدة في الذم والتحريم وافرط التشبيط من رفع
 الصوت والترغيب عنه فيسب على ان يكون كذا الله بكات وتوحيد الصوت لان المراد
 الجنس في التكثير وكون الاحاد اي انكر اصوات اجناس الحيوان صوت هذا الجنس وان
 مصدر في الاصل فترك جوده في ثباته ولفظه انه بالاقصا وفي الشيء والنطق وعن زيد
 على عليه السلام انه قال را وصوت الخمر من الناس هم الجاهل كما يشبههم بالانعام في قوله
 اولئك كالانعام وعنه بعد الله عليه السلام هي لعطسة المرتفعة القبيحة والرجل يرفع
 صوته بالحديث رفعا تبعا الا ان يكون واعيا او يقرأ القرآن وهذه الامور كانت
 من مصايات القوم لانه لا ان الله تم اعطاه الحكمة ونقل وصيته في كتابه وهو يدل على
 عليها فيجب العمل بها من المكلفين وح كل ما يدل على التحريم فيها يدل به وكذا غيره من الامور
 الا ان يقوم الدليل على مغاير على لعدم فعل عليه يا ايها الذين آمنوا لا يخرج قوام من
 قوام اي لا يخرج بعض المؤمنين من بعض ولا يفسد غنيا المؤمنين من فقرهم ولا يخرج
 الاستهزاء واختلاف الجمع لان الخمر يغلب وقومها في الجامع لا الوجهة مقتضى الذي يخرج

والاستهزاء

والاستهزاء بقوله عسى ان يكون اخيرا منهم اي السخو منهم قد يكون خيرا عند الله واجل منزلة
 واكثر اياما من السخاوية استئناف للعللة الموجبة للتحريم ولا يخبر عسى من الاستهزاء الاسم عنه
 ولا ينافي من استهزاء عسى ان يكون خيرا منهم اي لا يفسد غنيا من نساء ذلك قبلت
 في عايشه لما عابت مسلمة بالقصر ولا تلتزما انفسكم ولا يغيب بعضكم بعضا لقوله ولا
 انفسكم ولا تغير بذلك لان المؤمنين كقصة واحدة او المراد لا تفعلوا ما لم يرض به
 الناس بان تجعلوا انفسكم عرضة للزبد بعض الافعال فان من فعل ما استحق به
 فقد افسد نفسه والذين اطعن باللسان ولا يتأمنوا بالاقاب ولا تدعوا بعضكم بعضا
 بالقبيل سوء الذي لا يرضى به المدعوون الذين يخبرون بالقبيل سوء عروفا وانما قال لا تتأمنوا
 ولم يقل لا تتأمنوا على من قال لا تتأمنوا لان البذر لا يخرج الانسان عن جوابه غالبه في
 غير الجوارحات لذلك الغرض بينه بالزور مثلا ولا كذلك المرافاة للمؤمنين فعل
 عن عيب الا ان فلا يحضر في الجواب شيئا يقع الزم جانب واحد يسمى الاسم الفسق
 بعد الايات اي يفسد لذلك المرتفع للمؤمنين ان يدعوا بالفسق بعد دخولهم في الايمان
 واشتهارهم به والمراد ما تعجب من نسبة الكفر والفسق الى المؤمنين او الدلالة على
 التنازع في الجمع بينه وبين الايات مستقيم وفيه شعاع تا بعدد الاجتماع بينهما
 فان الفاسق لا يطلق على المؤمن ومن لم يثبت عاين عنه ويخرج الطاعة الله فاولئك
 هم الظالمون بسبب وضعهم لبعضهم موضع الطاعة وتوحيش انفسهم للعدايات
 الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن كونوا على جانب منه ولا تقاربوه وذكر الكثير
 ليحاط كل ظن وينال حتى يعلم انه من اعيان هؤلاء الظن فان منه واجب ابتاعه

الرزق بجميع ما يمكن من انواع التكسب بعد ان يكون عللا لا اليه الشؤراى نشوركم نفسا
 عن شكر ما انعم به عليكم وچانى كل احد بحسن عمله وفي ذلك ترغيب **والثاني**
 والارض مذكورة ناهيا بسطناها وجعلنا لها طولا وعرضا والقياس فيها رواسي جبالا
 ثابتة ترسيها اى تسكنها للثلا عند تحريك بكم وتسقر واعلمها من ارسيتا السفينة اذا
 جسيها بالمهياة وابتثنا فيها اى فى الارض وفى الجبال من كل شئ مؤذون مقتل
 بقدر معين معلوم تقضي الحكمة او كل شئ يوزن فى العادة كالذهب والفضة و
 الخاس ونحوها او المراد كل شئ يتحسن متناسب مع قوتهم كلام مؤذون وفعال مؤذون
 وجعلنا لكم فيها معايش جمع معيشة وهى طلب اسباب الرزق مدة الحياة او المراد
 جعل لكم فيها ما يغشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب والملا^{سب}
 بل سائر ما يوجد فى العالم ما تقوم به معيشكم فعلى الاول معنى المصدر وعلى الثانى معنى
 الحاصل بوقت استتم له براز فبت عطف على محل لكم وهو النفس على انه مفعول وجعلنا
 او عطف على معايش ويجعل عطف على الضمير الجري وادى جعلنا لكم ومن البسم براز فبت معايش
 فى الارض وكما يتا عطف على الضمير الجري ويبدى اعادة الجارية تقدمت وكيف كان
 فالمراد به العيال والخدم والمال اليك بل الثياب وسائر ما يظنون انهم يريدونهم
 كاذبا فان الله يريدهم وياكم فظنكم انكم تريدونهم بطنا سد فجرى ذلك بنا على
 ظاهر حال بعض الجملات الذى يظنون ذلك بل يظهر منه ويموت على هؤلاء ويقولون
 لو لم نكن لما قدرتم على المعيشة فغيره لم يدل على عظمتهم فى ذلك القول واشنا
 الحان لا وجه للثمة ولا توقع لكافاة والاحسان فى مقابلة ذلك الرزق فانزل الله

المنفى الجيع وقد اشير الى ذلك فى بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام حيث قال البعض
 لما ذكرنا انه يدخل عليه الضيفات والافراد ويطعمهم ان الله لم عليك قال كيف ذلك انا
 اطعمهم من مالى ولهم المنى على قال نعم لانهم ياكلون من رزق الله الذى رزقهم ويحصلون
 لك الثواب والافراد لا يريد ان مثل العبيد والاماء والعيال واغلو فى لكم لظهور ان المراد
 بجميع افراد نوع الانسان لان لما كانت المراد دخول الدواب معهم وكانت اطلاق
 على غير ذى العقول لا يحسن الامع اداة التغليب اطلق كذلك ولا يبعد ان يكون الثا^{لث}
 من ذكرهم مرة فى صفات المجموع وقوة على الخصوص لزيادة الاعتناء فى رزق ذلك النوع الباطل
 قائل وفى الآية دلالة على اباخة السكون فى جميع اجزاء الارض والانتفاع فيها بما يمكن من انعام
 الانتفاع والمصرف بكل ما يمكن من انواع الصرف وعلى اباخة جميع ما فى الارض من النبات
 وغيرها وانما خلقت لانتفاع الانسان فيباح لها الصرف فيها باى وجه اراد الا ان يبدل الله
 على المنع من الصرف فى بعض قطع الارض وفى بعض النباتات وينع من استعمال الحجر من ثا^{لث}
 السموم الخلق لغير اكلها لئلا يند من الضرب بالنفس وهو حرام نطعا وبالجملة مقتضى الآية
 الا باحد فى جميع ما ذكرناه خلاها يتوقف على الدليل وقد وردت تفاصيل المنع اذ لم يعلم
 تفاصيلها من محلهما وان من شئ لا عين تيرا فاعينه اى وما من شئ ينفع به العباد
 الا نحن فادون على ايجاد وتكوينه اصناف ما وجد منه الكلام على الجوز اما
 تشييلقذاره على كل شئ واما جاده بالحيات المودع فيها الاشياء اما على تشييلقذاره
 بالاشياء المحذورة التى يخرج الى الكلفة واجتهاد ما نزلت من بقاء القدرة الا يقدر على
 فعله انه مصلح فان تخصيص بعض الافراد بايجاد لا بد له من تخصيص حكمه عان بالمصالح

مفاجئ الحديث القدسي من عبادي من لا يصلح الا الفناء ولو تفرغ لانسده ذلك وان
عبادي من لا يصلح الا الفقر ولو اعينته لانسده ذلك وفيها ايضا دلالة على ان الخلق
للانسان وهو في الاصل ايضا كذلك فقد نطقوا بالعقل والنقل عليه الثالث يا ايها
الناس كلوا مما في الارض يك ان يراد الاكل بخصوصه وان يراد جميع الخضروات
الاكل لكونه الغرض الاصل من الخضرة خلا لا طبيا حالات عن الجود وان يكون الاول
مفعولا مطلقا او مفعولا به والثاني صفة ومفعولا به ولا دلالة على اباحة اكل كل ما في الارض
لكل احد حتى لكفار فان الخطاب لجميع افراد الانسان والاول اباحة بالعنف الا ان الشامل
والثاني والكره والمباح اي لا يحرم عليهم الاكل من جميع ما غلبت الارض من الارزاق
يملك اكلها اذا كانت مباحة طاهرة ولذيذة ليستطعمها الشجر او الشجرة المستقيمة على
هذا فيندرج وجوب الاكل في بعض المواضع وتقتل ان سبب تركها قوم حيوان على
ربيع الاطعمة والملابس وفيت نقلها عن عباسها تركت في ثياب بني عامر
وبني مديح فانهم حيوان على انفسهم من الخبز والاعناب والتمر والسابرة والوصيلة فها هم
عن ذلك لا يتبعوا خطوات الشياطين وساوسه وخواطره وما ينقلهم به من
المعصية من فطو القدم وهو نقلها من مكان الى مكان او لا يتبعوا الهوى في تحريم
وتحليل الحرام وعن الصادقين عليهم السلام ان من خطوات الشياطين الخلف بالطلاق
والنذر في المعاصي وكل عين بغيل لله انتم لكم عند مبيت طاهر العدة عند ذي
البصيرة وان كان يظهر لولا ان يغويهم من ثم سماء وليا في قوله اولنا وهم
وقد يستفاد من الآية نهي عن متابع كل علق في الدين حيث على نهي عن متابعه الشيطان

يكون

الدين
عدا
يكون عدوا يتحقق النهي حيث ما ثبتا لعل وجه فملك القول بعدم جواز متابعه
ينال ما ثبت جوازه بالدليل فلا يجوز الاقتران بهم في الصلوة ولا سماع حكمهم ولا نقل الرواية
عنهم الى غير ذلك من الامور التي لم يعلم جوازها في حال الثقة الرابعة كلوا من طيبات
ما رزقنا لكم اي من حاله من مستلذاته والاول اباحة لان الله تعالى لا يهدي القوم
من الاكل والشرب في دار التكليف ولا تطغوا فيه ولا تغدوا فيه فتاكلوه على غير
وجبه الله لكم كما لسرف والبطر والمنع عن المستحق فيجوز عليكم غضبي فيلزمكم
عذابي يجب لكم من حل الدين اذا وجب اداؤه ومعنى انهم الحاء اداد الزول ثم
ثم يتبع حال من يحل عليه غضبه بقوله نعم ومن يحل عليه غضبي فقد هوى فقد روي
وهلك او وقع في الهوان واصل ان يسقط من علو الى اسفل قال هوى من راس
مرتبة ففتت تحتها كبد وفي الآية دلالة على اباحة الاكل من مستلذات الاشياء
التي رزقها الله لحي آدم او من حالها وعلى غيرهم التقدي فيه معنى الاكل من الوجوه المحمودة
والجنيته والاكل على غير الوجه الذي حده كالاسراف والبطر والمنع عن المستحق ويمكن
ارادة الجميع فيكون التحريم متعلقا بكل واحد من الامور فان من كان في حال الفقر
كان علم فيه حصته فيحرم عليه الاكل منه قبل دفع حصته اذ هو بمثابة اكل مال الغير ويمكن
ترك الاكل على وجه حق مما الله الى وجهه باعده الله واذن فيه وعلى وجه اطلاقه ايضا كما
به على غير من الطاعات الخامسة ونزلنا من السماء ماء فباركنا ما طروا فيها
كثيرا المنافع فانبتنا به جنانا بايت منها اشجار ونحوها انما رادها اثمار وعت
الحصيد من اضافة الموصوف الى الصفة اي الجبل الذي من ثماره ان يحصد من الشجر

نعم

ومسكينة الى رسول الله صلى الله عليه واله فترك ما انكره من كان واردا في الاما، الا ان كان
منعقد على حال الحيوان كذلك في التحريم انما قد تحققتا تفقفا ولعل التقييد بالشرط
الاية نزلت على سبب خاص فوقع النهي على تلك الصفة لان الشرط ما روي عن من جواز
الاكراه عند عدم ارادة الشخص لان مفهوم الشرط انما يقترن لو لم يكن في الكلام فائدة
سواء او نقول ان لم يرد الشخص لا ينافي الاكراه فانه لا التزام على خلاف مقتضى الطبع
او الطبيعة لما يتدبر على البغاة لا يسمى مكرها ولا اموه اكرهاها وبالجملة يحرم الاكراه مع ارادة
الشخص ولا يلزم من ذلك جوازه مع عدم الارادة لان عدم الحرمة جاز ان يكون لكون الاكراه
غير مقدور فنقول غالب الحالات الاكراه لا يحصل الا عند ارادة الشخص والكلام والارادة
على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب كما في قوله ان تقصروا من الصلاة انتم
ثم انما لو سلمنا ان مفهوم الشرط اقتضى الجواز قلنا ان نقول هو مفهوم عارضة ما هو اقوى
منه وهو الاجماع على عدم جوازه مطلقا فيضحي الضعيف بمعارضته وتبطل بمعنى
لان سبب التناول قد دد على ذلك فاني انا نكله ان على ان تبينه على ان الباعثات كانت
ذلك بعبارة بطول غير منتهية وان ما وجدته معادة ومسكينة من قبيل الشا فالنادر
لَيْتَعَوَّضُوا عَنِ الْخِيَرَةِ الدُّنْيَا اَي من كسبهن وبيع اولادهن وَمَنْ يَكْفُرْ فَإِنَّ
اللَّهَ مِنْ بَعْدِ كِرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ اى للكرهات لا للكره فان الله عليه ولي قبل انه
مع الاكراه لا وزعيلهن ولا اثم فلا حاجة الى المغفرة اجيب بان الاكراه في تلك الصورة
جاز ان يكون دون ما اعتبره الشرع من الاكراه بالقتل او بما يخاف منه التلف او ذفا
العضو من ضرب عفيف وغيره حتى يعلم الاثم وبما نصرت عن الحد الذي تعذر فيه فكون

انكره اجاب بفت وهو جيد غير ان الظاهر انما هو تحريم الاكراه مطلقا والغفران مقدر مطلقا
واجاب بان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات ولذلك حرم على المكره القتل واجب عليه
الضامن وفيه نظر لورود النص في الصورة المخصوصة التي ذكرها وان الاثم فيها يتعلق
والخرج بالنص عن عموم الحكم لا يجعل نظيره لما عده من الصور التي لم يثبت فيها نص
على ان الاجماع منعقد على عدم الاثم في صورة الاكراه على البقي وقد سلم هو انهم في اول كلام
ويمكن توجيه كلامه بان الذنب من حيث هو يقتضي ترتيب الاثم على فعله ومن ثم ترتيب
الاثم على القاتل مع كون مكرها مكاتب الذنب للصادق عنه ولكن في هذا الموضع تجاوز الله
نعم عن عقاب المكره مكاتب الاكراه كما جردنا من المنة لمكان الضرورة مع قصر عيب المفسر
والرحمة بعد ذلك ويمكن ان يكون المراد ان غفوره يحسم للكرهات المكروهات بان يكون المفسر
على الاطلاق ولم مع التوبة وتفضلا في الاية ولا على تحريم الاكراه على الزنا والكسب
اغدا لاجرة عليه ونحو ذلك **الثالثة** ومن الناس من يشتري الحديث بان يلهي
يعني كالا حاد يشا الى اصل لها والاساطير التي لا اعتبار فيها والمضاحيك وفضلها الكلام
وفي اكثر المفسرين على ان المراد بها الحديث القنا وهو قول ابن عباس وابن مسعود
وهو المروي عن ابن جعفر عليه السلام وعنه ابن الحسن الرضا عليه السلام
من القنا وعنه ابن عبد الله عليه السلام انه قال هو الطعن في الحق والاستهزاء به وادانة الله
الى الحديث بمعنى من وهي تبينية ان اريد الحديث المنكر والمحقق يشتري الله من الحديث
فان الله قد يكون من الحديث ومن غير ذنبين بالحديث وان اريد بالحديث ما هو اثم
المنكر كانه يعني من البغيضه كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث وهو الله

ليُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ دِينَهُ وَقُلْتُمْ كَذِبًا وَمِنْهُمَا أَبُو عَمْرٍو يَفْتَحُ الْيَابِغِي لِيُثْبِتَ عَلَى صُلَاةِ التَّوْبَةِ وَيُزِيدَهُ
بِقِيَرِ عِلْمِ أَيْ جَالِ مَا يَشْتَرِيهِ بِالْجَارَةِ الصَّادِرَةِ مِنْهُ حَيْثُ اسْتَبَدَّ اللَّهُ بِقِرْنَةِ الْقِرَانِ وَ
يُخَذُّهَا مِنْ رَوَاةِ السَّبِيلِ بِخَيْرٍ وَاسْتِزَارٍ وَقِيلَ أَنْ سَبَبَ تَرْوِطِهَا مَرُورُهَا عَنْ الظُّلُمِ
الْحَرْثِ حَيْثُ اشْتَرَى عَكَبَ الْأَعَابِجِ وَكَانَ الْحَدِيثُ بِهَا قِرْنًا وَيَقُولُونَ كَانَ مُحَمَّدٌ جَدُّكُمْ جَدُّ
عَادٍ وَغُرُوفَانَا أَحَدُكُمْ بِحَدِيثِ رَسْمٍ وَاسْتَفْنَدَ يَارَافُكَ كَاسِرٌ وَقِيلَ كَانَ يَشْتَرِي الْقِيَانُ
يُجَاهِلُونَ عَلَى عَاشِرَةٍ مِنْ رَادِ الْأَسْلَامِ وَمَنْعُورَةٍ وَقِيلَ نَزَلَتْ فِي رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً تَعْنِيهِ
لِيلَاذِهَا رَأَى تَقْلَهُ فِي تَعْنِ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ يَنْبَغِيهِ مَا رَوَاهُ أَبُو إِمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَيْهِ
وَالْحَاكِمُ يَعْلَمُ الْمَغْنِيَاتِ وَلَا يَسْمَعُونَ وَأَمَّا مَنْ حَرَّمَ أَوْ لَيْكَ لَكُمْ قَذَابٌ مُهِينٌ بِسَبَبِ إِيَّاهُمْ
الْحَقُّ بِاسْتِثْنَاءِ الْبَاطِلِ عَلَيْهِ وَفِي الْآيَةِ وَلَا تَعْلَمُ عَلَى خَيْرٍ مِنَ الْغَنَاءِ كَمَا هُوَ الْمَقُولُ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي
تَفْسِيرِهِمْ وَغَنَمَهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَنْ رَجُلٌ يَفْعُ صَوْتَهُ بِالْغَنَاءِ لِيُعَاثَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْطَانُ بَنِي إِسْرَافِيلَ
عَلَى هَذَا الْمَنْكَبِ وَالْآخَرُ عَلَى هَذَا الْمَنْكَبِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَضْرِبَ بَارِعُهَا حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَكُونُ
وَلَا خِلَافَ بَيْنَ عَلَانَا فِي خَيْرِهِ وَدَعَا بِنَا فِي الْحَدِيثِ يَكُوبُ الْمَغْنِيَاتِ وَدَعَا أَبُو بَصِيرٍ عَنْ
الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ كَسْبِ الْمَغْنِيَاتِ فَقَالَ الَّذِي تَدْخُلُ عَلَى الرِّجَالِ حُرَامٌ وَالَّذِي تَدْخُلُ
الْأَعْرَاسُ لَيْسَ بِهِ بَاسٌ وَمَوْقُولُهُ تَعَالَى وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْتَرِي لِحَوْلِ الْحَدِيثِ الْآيَةَ وَقَالَ تَرَاهُ
وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْأَوَّلِ فَقَدْ نَظَرْتُ فِي الْأَخْبَارِ بِخَيْرِهِ فَتَدْرِي بِضَرْبٍ مَا وَسَّيْتُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا
عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ الْمَغْنِيَةُ مَلْعُونَةٌ مَلْعُونَةٌ مِنْ أَكْلِ كَبْشِهَا وَخَوَافِهَا مِنَ الْأَخْبَارِ وَقَدْ رَوَاهُ
أَبُو بَصِيرٍ أَنَّ الْمَغْنِيَةَ لَوْ تَدْعَى إِلَى الْأَعْرَاسِ لَا بَاسَ بِكَبْشِهَا وَخَوَافِهَا رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
قَالَ الْمَغْنِيَةُ لَوْ تَزْنَى لَوَاسٍ لَا بَاسَ بِكَبْشِهَا قَالَ الشَّيْخُ رَوَاهُ عَنْهُ الرُّضَيْنِيُّ فِي ذَلِكَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ عَلَيْهَا

على من لا يتكلم بالباطل ولا يلعب بالملهي من العبدات واشتباهاها ولا بالقصب وغيره بل
يكون من تَزْنَى لَوَاسٍ وَتَكْلَمُ عَنْكُمْ عِنْدَهَا بِأَنْشَادِ الشُّعْرَاءِ الْقَوْلُ بِالْعَيْلِ مِنَ الْخَشْيَةِ وَالْبَاطِلِ
فَأَمَّا مَا عَدَا هَؤُلَاءِ مِنْ يَغْنَمُ بِسَائِرِ أَنْوَاعِ الْمَلَاهِي فَلَا يَجُوزُ عَلَى عَالٍ سِوَاكَانَ فِي الْوَالِيَةِ أَنْ
أَنْتَ كُلَّامٌ وَهُوَ جَدِيدٌ يَكُونُ حَلُّهُ الْحَدِيثَ عَلَى مَا كَانَ لِحَوْلِ الْحَدِيثِ مَطْلَعًا وَأَنْ
سَبَبُهَا خَاصَاتُ الْعَبْرَةِ بِعَوْمِ اللَّفْظِ وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ تَحْرِيمُ جَمِيعِ مَا يَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ كَالْحَادِثِ
الْبَاطِلِ الَّتِي لَا أَصْلَ لَهَا وَتَحْرِيمُ الْكَلْبِ بِهَا التَّكْلِيبُ وَخَذْلُ الْبُحْرَةِ عَلَيْهَا وَفِي أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ كُلُّ
شَيْءٍ يَلْحَقُ بِسَبِيلِ اللَّهِ وَعَنْ طَاعَتِهِ مِنَ الْبَاطِلِ وَالْمَزَامِيرِ وَالْمَلَاهِي وَالْمَعَارِفِ وَيَدْخُلُ
فِيهِ السَّخَرَةُ بِالْقِرَانِ وَالْقَوْلُ كُلُّهُ وَلَعِبُ الْقَادِثِ الْكَافِرَةِ وَالْأَسَاطِيرُ الْمَلَهِيَّةُ عَنِ الْقِرَانِ
وَلَا يَسْعَدُ دَخَالُ الْقَصَصِ وَالْحِكَايَاتِ السَّابِقَةِ الَّتِي لَا فَايِدَةَ خَيْرُهَا وَالْمَرَادُ بِالْغَنَاءِ الْحَرَمِ مَا
يَسْمَى فِي الْحَرْفِ غَنَاءُ الْأَخْبَارِ وَدَعَا بِنَا فِي بَعْضِهِمْ نَأْتِيهِ بِصَوْتِ الْمَطْرِبِ وَلَيْسَ فِي الْأَلَةِ
مَا يَدُلُّ عَلَى إِيَّاهُ وَمَنْ تَمَّ لَمْ يَغْنَمْ بَعْضُ الْأَخْبَارِ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ أَتْسَامِ **الرَّحْمَةِ** إِنَّمَا
الْخَيْرُ مِنَ الْخَيْرِ وَهُوَ تَعْقِيبُ الْعَقْلِ مَا طَلَفَ عَلَى مَا يَتَّخِذُ مِنَ الْكَلَمِ مَعَالِ كَثْرَةِ لَفْظَاتِ الْمَرَادِ
مَا يَشْمَلُ جَمِيعَ الْمُسْكِرَاتِ وَبِهِ وَدَوَاتِ الْأَخْبَارِ فِي الصَّحِيحِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحُجَّاجِ عَنْ أَبِي
عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الطَّيِّبُ مِنْ خَمْسَةِ الْعَصِيرَةِ الْكَلَمُ وَالنَّقِيجُ
الَّذِي يَبِيعُ وَالْبَيْعُ مِنَ الْعَسَلِ وَالْمَرْزُومُ مِنَ الشَّعِيرِ وَالْبَيْدُ مِنَ التَّمْرِ وَخَوَافُهَا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ
الْمَيْسَرُ مِنْ مَسَدِهَا كَالْمَرْجِ وَالْوَعْدُ سِوَا الْقَائِلِ لَا شَيْءَ إِلَّا عَلَى أَخْدَالِ النَّاسِ بِسِرِّهِ وَالْمَرَادُ
بِهِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنْ تَأْتِيَ جَمِيعُ أَتْسَامِهِ وَدَوَى جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمَّا أُنْزِلَ
عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَا الْخَيْرُ الْمَيْسَرُ لَا يَدُ بِلَاسٍ رَسُولُ اللَّهِ مَا الْمَيْسَرُ فَقَالَ

كلما تقرب من حق الكعاب والجونا الحديث وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام قال
 التزو والسطر والامر بغيره واحد وما قرأ عليه فهو يسير والانصاب الانصاب كما
 ينصبونها للعبادة والامر لا يجمع ولم ينصم له كسر ونحو كسر وهي القدام التي كانت
 للقار وهي عشر سبعة منها ذوات انصباء وهي القذله سهم والقوام سهام والريق ثلثة
 والحلس اربعة والناس خمسة والسبل ستة والعلى سبعة والنبيل اربعة لها وهي المنج
 والسيح والغدا الوغد والوعذ والغدا حسن من قال في الدنيا سهام ليس ينج
 واساميه وغد وسفح ومنج وكانوا يجعلون هذه القدام في خريطة ويضعونها على يد
 من يعقدون عليه فخرج كما ثم يدخل يده الى الخريطة ويخرج باسم كل رجل فدعا في خرج اربع
 من القدام ذوات النصب المفروضة اخذه ومن خرج له من القدام غير ذوات النصب
 لم ياخذ شيئا ويقوم ثلثة قيمه البعير فلا ينال يخرج فدعا حتى ياخذ اصحاب القدام السبعة
 انصباؤهم ويغرم الثلثة الذين لا نصيب لهم قيمة البعير خمس قدر مستند تركه للفق
 وهو خير من مقدمه على الاشياء المذكورة من عمل الشيطان الذي ليس له حسنة
 والحق فاجنبوه اكلوا في جانب غير لعلكم تفلحون ينفذون بالفلاح واستدل
 اصحابنا بالآية على تحريم الحرام يحرم بيعه وشراؤه واكله فجمع استعماله وعلى ذلك
 انعقد اجماعهم وعنه صلى الله عليه واله لعن الله الخمر وغارها وبارها وعاها
 والحولة اليه وبارها ومشرها واكل ثمرها وعاصرها وسائرها وشاربها وكذا استدلوا
 بها على تحريم القمار بجميع اسمائه وتحريم التكب به من بيع الآلة وصناعتها وجميع ما يترب
 عليه حدثه وعلى هذا علما وانا اجمع واجازا لثاني اللعب بالسطر عجزا عليه بان يتخذ

الحاظر كان محمدا وهو ضعيف لعموم الآية وعدم صلاحه ما ذكره للتخصيص ما تقدم
 من الحديث ويؤيد ما روى عنه صلى الله عليه واله من قال من لعب بالسطر عجز والنز
 فكانا عن يده في دم خنزير وخوما ولتوقف الكتاب بتفسيره لها فعلق تام به وهي
 ليس على الاغني حرج ولا على الاغني حرج ولا على المريض حرج نفى نعم عن الاضام
 الثالثة ذوى العمامات الحرج لما يقضيه عالم من الافات النازلة بهم واختلف في المراد
 به فقيل المراد بنفي الحرج في التخلف عن الجهاد وروى في بيان بلايم ما قبله وما بعده كان
 ما بعده اعني قوله ولا على انفسكم صرح في نفي الحرج عن الاكل من البيوت المذكورة وتذكر
 وجبحة العطف الثقا الطائفت في كل واحد منهما منفي عن الحرج فالذي في مثاله
 ان يستغنيك مسافر عن الانظار في موصات وعاج مني عن تقديم الحلق على الخنزير
 ليس على المسافر حرج ان يفطر وليس عليك باحاج ان تقدم الحلق على الخنزير وقيل المراد في
 الحرج في مآكلهم لما كانوا يخرجون من مآكلهم الاصحاء فان الاغني كان يخرج من اكله مع
 فحانات باكل اكثر منهم ولا يشعروا بالخرج انما يقول في احتياج الزمان ان توسع في المجالس
 فيكون عليهم ضرر والمريض يقول الناس يتادون مني لم يرضي ويتعذر في فيفسد عليهم
 الطعام وقيل المراد في الحرج في اكلهم من بيت من يدفع اليهم الفلاح ويبيع لهم التبسط فيه
 اذا خرج الى الغزو وخلفهم على المنازل غامة اي لا يكون ذلك من طيب قلب كما يحكي عن المش
 بع عمرا يخرج غازيا ويكلف ما لك بيت زيد في بيته وما له فلارج راه محروما فقال ما اصابك
 قال لم يكن عندى شيء ولعل الحيات اكل من مالك وقيل المراد في الحرج من اجابة بيت
 الى بيوت بائنه واولاده وادابهم فيطعنهم كما كرامات يكونوا اكل اعلمهم وقيل كان ذلك

فقال الاسلام نسخ بقوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يذن لكم الى
طعام غير نازلي انا وبقوله النبي لاكل مال او مسلم الاعن طيب نفسه وهذا القول
وعوب عنه فيها ببناء ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم من البيوت التي تملك
فان ذلك هو الظاهر الاطلاق لعل التكتية فيه مع ظهورها بآثاره الى مساواة ما
ذكره فيها والتبني على انما ربا المذكورين والصدق ينبغي جعلهم بمثابة النفس في
ان يجب لهم ما يجب لما ذكره لهم ما يكره لما جعل بيوتهم كبيتهم وقيل هو بيوت الارواح
والعيال الا ان بيتا المرأة كبيت الرجل وقيل هو بيوت الاولاد لانهم يذكرون في الآفاق
مع انهم وليهم بالواقعة لان بيتا الولد كبيت لوالده عليه والمات وما لك
لابيك وقوله ان اطيب ما ياكل الرجل من كبسه وولده من كبسه وبيوتهم بانكم
او بيوتهم انما تملكوا او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت
عماتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او ما مملكتكم مفاخذ وهو ما يكون
تحت ايديكم ونصركم من ضعفاء وما شئتم وكالا وحفظا واطلاق على ذلك ملك المفاع
لكنها في يده وحفظه ويديه ما رواه الكليني عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوله الله عز وجل وما مملكتكم مفاخذ قال الرجل يكون له وكيل يقوم في ما ياكل في بيوت
يقبل هو بيتا لما ملك لان مال العبد لولاه فهو ملك له والمفاع جمع منفعة وهو ما يقع
برو في مفاخذ او صدقكم او بيوت صدقكم على حذاف المضاف والصدق يكون
واحد او جمعا كالحليط والمجع في الصدق الى الوفاء لعدم تحديده شرعا في صحة الحليط
عن الصادق قال انما يعني بقوله وصدقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صدق

بغير

بغير اذنه ومقتضى الابتعاد الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وسواء اكل
الحال على الرضا او لا تلك العلم اخصصه بما اذا لم يعلم الكراهة ولو بالقرائن الحالين
بحصوله الظهور الغالب بما فات ذلك كاف في الامتناع وعدم الجواز لعل الوجه في
كونه الاصل عدم الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم واعتبر في جواز
الاكل العلم برضا صاحب البيت باذن او قينة ولذلك خصصه ولا فانه يقال ان
بينهم ومقتضاه ان مع عدم العلم بالرضا لا يباح الاكل وان لم يعلم الكراهة ايضا ونظر
لاطلاق الجواز ما لم يعلم المنع ولا يمنع العلم بالرضا بالاذن لم يفرق بين من تضمنه
وغيره ولا بعبارة تنج المضرب في ما لا يغير بغير اذنه لان ذلك مع معلومية علم الاذن
ولعل هذا هو الفرق بين بيوت المذكورين وبيوت غيرهم من حيث ان بيوت غيرهم
العلم بالرضا فيها ما يبيوت المذكورين فيلحق بها عدم العلم بالكراهة قال في هذه
الرخصة في اكل مال القربات وهم لا يعلون ذلك كالرخصة لمن عظم ما يطا وهو جامع
ان يصيب من ثمر او في سفر بغيرهم وهو عطشان ان يشرب من لبنه او سقوته على
عباده ولطفاهم وغبته لهم وغبته لهم عن مائة الاخلاق وضيقا لعطش قلت في
ان هذه الرخصة ليست بمثابة تلك فان الدليل قائم هنا وغير واضح هناك ومن ثم
منع بعض اصحاب ومن جوزه لم يقيد بالجامع ولا بالابطال الحكم في المار على الغلة
وغيرها بآداب اكل منها وليس في كلام الاصحاب ما يدل على جواز شرب اللبن لمن
يقوم في الطريق فاما هذا ومقتضى الآية الاكل من بيوتهم هو لا يحسن الاقتصار عليه
بجواز اكل الاطعام البقرة لا يقتضي الحكم في تناول غير المأكول الا ان يدرك عليه الاكل

الموافقة كالشرب بانه الرضا به او يدله عليه بالالتزام كالكون فيها كالماء واجتاجه بربوب
بقا الاية على ان لا قطع على من سرق من ذبيحة حرم وذلك انه نعم اباح الاكل من بيوتهم
ودخلها بغير اذنه فلا يكون ما لم يحرم من ذبيحة حرم او يدله عليه نعم ان لا يقطع اذا سرق من بيوتهم
واجب بات السارق لا يكون صديقا وضعف ظاهره على من سرق من بيوتهم لغير اكل او الك
بما يحرمه وقبله نظرون من حرم التصرف في مال الغير اما استثنى ومنه لالة الفرائض على
مثل ذلك من المنافع التي لا يذهب من المال بسببها شيء حيث جاز ان لا ينفذ كذا الجواز اظهر
علما معنوم الموافقة في الاية والمنا ومن المذكورين كونهم كذلك بالنسب وفي الحاقين
كان منهم كذلك بالرضاع وبعده غير بعيد من حيث ان الرضاع لم يقطع كل النسب ولسا وانه
في كثير من الاحكام ووجها لعدم ثبوت النسب من الاطلاق والاحتياط التمسك باصله الحر
في موضع الشك ليس عليكم جناح خروج وانتم ان تأكلوا جميعا او اشتاتا مجتمعين او
يتلوا في بيوتهم من غير ان كانا كذا في حرم ان ياكل الرجل معه من بيوتهم
منسقطا عنها الى الليل فان لم يجد من ياكل معه فليقل في قوم من النساء اذا نزل
بهم صيف لا ياكلون الا معه ويقل في قوم يخرجون على الطعام لغير الناس
في الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي معناه لا باس ان ياكل الفقير في بيوتهم
الغنى كان يدخل على الفقير من دون فراشه وصداقته فيدعو الى طعامه فيخرج قال الشيخ
في ذلك الامور على ذلك على عودها ويجوز له الاكل وحدها او جماعة ومقتضى الاية جواز ذلك
فلا ينافيه كراهة الاكل وحده لشونه بدليل من خارج فقد وقع في الاخبار ان من ياكل من بيوتهم
وحده ملعون ونحوه وهو محمول على المباعدة في الكراهة جارية الاملة فاذا دخل من بيوتهم

وفي هذه البيوت للكل والاولى على العموم كما صرح به الشيخ في ذلك والمراد اي بيت كذا
من اي شخص كان فليسوا على انفسكم اي يسلم بعضكم على بعض كقولهم اقتلوا انفسكم وقيل
معناه يسلموا على اهليكم وفي ذلك قال ابو عبد الله ع هو ان يسلم الرجل على اهل البيت حيث دخل
ثم يردون عليه فهو سلام على انفسكم وقال ابراهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله ثابتة باوية مشروعة من لدن الله
الله وشعرها لكم فانهم كانوا يقولون غم صباحا وانصباها بسلام لانها في معنى تسليمها بعد
جلوسا مباعدة كذا لانها يجرى بها زيادة الجزاء الثواب طيبة تطيب بها نفس المستمع وقيل لما
ينها من الجوارح والجزاء العظيم ومن ان قال صلى الله عليه واله من لم يلق احد من
امتي يسلم عليه بطل عرك واذا دخلت بيتك يسلم عليك كذا في بيت الله اي
كما بين لكم هذه الاحكام والادب بينكم لكم الايات الدالة على جميع ما يتبعكم به فعلكم
تفعلون اي اني تفعلوا ما علم دينكم فتعرفون ما ينفع الصالح والفساد **كتاب البيع**
وفي آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
اي بالباطل الشارح كالغصب والربا والقمار ونحوها والمراد النهي عن التصرف في مثل ذلك
وذكر الاكل لانه معظم المنافع او لانه الاكل قد يطلق على وجه الضرفات كما يتراكم بالادب
انفق في غير الاكل الا ان تذكر في تجارة عن راض عنكم استثناء منقطع لعدم دخولها
تقدم اي ذلك كونه تجارة عن راض غير نهى عنها او قصد كونه تجارة كذا في ذلك
صفة للتجارة اي صادرة عن راض من المتعاقدين بما تعاقدوا عليه وفي ذلك ثم وصفها
وقال ان راض منكم اي يرضى كل واحد منكما بذلك لانه يقتضي اعتبارا بالرضا حال

البيع

الاول

العقد منها وان كونه عن تراض كاف في حصول الملك من غير توقف على امر اخر لا ينافي في ذلك
 كون اللزوم يتوقف على ترقى المجلس كما يذهب اليه اصحابنا المتأخرون خيرا للمجلس للخبيا
 الدالة عليه وكفى الخفي مجرد التراضي حال الاجاب والقول في اللزوم من غير اشتراط
 التفرق من المجلس فلا خيار عندهم بعد العقد وان لم يتفرق في فترة انظر الى حصول التراضي
 وهو قول المالكية ايضا ويده انه بعد قيام الدليل على توقف اللزوم على ذلك لا ينافي التراضي
 فيه وقد قام الدليل على ذلك وهو قوله صلى الله عليه واله لا يتبايعان بالحياء ما لم يتفرقا
 والى هذا القول ذهب الشافعية فانهم يثبتون خيار المجلس في المعاصات كما اثبتناه من
 فيها وقد يستفاد منها عدم صحته في بيع فضول وان اجازته المال كما يذهبون الى ان ذلك لا ينافي
 كون التجارة صادقة عن تراض حال العقد وهو متفق في صحة الفضول والى هذا ذهب
 الشيخ في طواف وناجيه عليه جماعة من اصحابه ونقله في فتاوى الشافعية وذهب بعض
 اصحابنا الى العقد ويقف اللزوم على اجازة مستدلين عليه باب الاجازة في ثانی الحال كما
 عن حصول الرضا حال العقد وان يقع صدق من اهل في محله فيقع صحته وفقا للدليلين بحسب
 لا يخفى على الناظر وبما استدوا عليه بعناية عروة الباقى لما اعطاه النبي صلى الله عليه واله
 دينا را فاشترى ثيابه وباع احدها بدينا في الطريق فادركه النبي صلى الله عليه واله
 انه بعد تسليم الرواية تجازاته يكون ذلك كونه النبي صلى الله عليه واله وكله كالمطلقة
 وحصل التجارة بالذکر وان كانت غيرها من الاموال المستفادة بخير المنة والوصية والاشارة
 واخذ الصدقات والمودار وشا الخنايات طلالا لاكثر اسباب الذنوب ^{للتجارة} متعلقا
 وقد دخل تحتها كل مال الغير الباطل واكل مال نفسه الباطل كما ان قوله ولا تقتلوا

انفسكم

انفسكم كذلك وان المراد لا تملكوها بامرها بالاثام والمعاصي فان ذلك هو القتل للنفس
 حقيقة او لا تقتلوا انفسكم بالقاءها الى التهلكة لسبق قتلها او لا تقتلوا حقيقة كما فعله
 بعض الجاهل حيث يعرضه عن خوفه وخوفه شديد يري قتل نفسه سهل عليه قال رسول الله
 صلى الله عليه واله من ندى من جبل يقتل نفسه فهو في نار جهنم يندى فيها خالدا مخلدا ابدا
 ومن حصى ثمانية يقتل نفسه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن قتل نفسه ^{محل}
 في يده يتوجها بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها ابدا ولا يقتل بعضكم بعضا فانكم تبائة نفس واحد
 ولا تكم اذا قتلتم غيركم قتلتم به قصاصا فيكون قتلتم انفسكم وقيل ان الكلام على طائفة
 الله كلف بني اسرائيل يقتلوا انفسهم ليكون القتل بغيرهم عن ذنوبهم ورفع ذلك
 عن امه محمد صلى الله عليه واله رحمه الله كما اننا نال به بقوله ان الله كان بكم رحما حيث
 اوجب بني اسرائيل يقتل انفسهم ومنكم عنه وعلى هذا فتى الامة ولا على جرم قتل الانسان نفسه
 بل ما يوجب اليه ولو نادى بالجرح والضرب ونحوها ولو قلنا القتل على ما يعم ذلك فلا ^{شك}
 ثم بالغ بالتحريم بقوله ومن يفعل ذلك اى القتل او جميع ما تقدم من المحرمات عدوانا
 وظلما افرط في التجاوز عن الحق واثنا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدي على
 الغير وبالظلم التعدي على نفسه بغيرها للعقاب فسوف نصليبه نارا نخلها باها ونرى
 بالتشديد من صلى ويقبح الموت من صلاه وكان ذلك على الله يسيرا ^{لا عشر} من لا
 صانع عنه وبما استدلى على ان القتل كغيره لمكان النوع عليه ولو رجع الى كل المال ^{بطل}
 كان هو اية كبيرة **الثانية** الذب بأكوبة الربوا اى الذين ياخذونه ويتصرفون فيه
 واما نحن لاكل بالذكاة اعظم منافع الما وقد وقع نظيره ذلك في القران كثير اخر قوله

رشد

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله الذي ياكلون اموال النصارى ونحو ذلك مما يريد به مطلق
 الاختصاص الضرب والربوا في الاصل الزيادة وفيه شائع بيع احد الثلث بالاف مع الزيادة
 وهو ضمان وبيع الفضل وهو ان يبيع متاع من حنطة بمئونة وبيع النسيئة وهو الذي
 كانا يباعون في الجاهلية كانوا يدفعون المال مدة على ان يأخذوا كل شهر قدر معين
 ثم اذا حل الدين وطلب المديون براس المال فاذا ائتمروا عليه اداها فادوا في الحق والاجل
 ويرى العامة ان عبا سانه كان لا يحرم الربوا النسيئة وكما قول ابي ابي النسيئة
 ويجوز ان ينفذ لعل حجة فياذهب اليه عوم صحة البيع المتوال للبيع الدائم بالدين
 وعدم تناول تحريم الربوا في الآية لثمة فانه انما يتفرع الى العقد المحصور الذي كان معروفا
 بينهم وبما لذلك ما في الخبر ان الدالة على ان الربا في النسيئة وما دفعه صلى الله عليه
 ويرى من عبا سانه رجع عن قوله وحكم بتحريم الربا مطلقا وهو قول كل العلماء ايضا
 فكان الحكم بتحريم الربا مطلقا اجاب ويثبت الربا عندنا في المالك والزوت سواء كان مطعونا
 او لا وقد نظرت الاخبارنا عن الائمة عليهم السلام بذلك وفي العدد عند بعض اصحابنا
 اما العامة في علوا عليه تحريم الطعم فقا سوا المطعومات على البر وامثاله ما ثبت فيه الربا
 اكلة المطعومات والاقبسات ونحوها على خلافهم ونحن قد ابطالنا العباس في الاصول كتب
 الربوا بالواو والصلوة والزكاة للتحريم على لغة قريش لا الف بعد ما تشبهوا بالجمع لا
 يقوون يوم القيمة اذا ابقوا من ثوبهم الا كما يقوم الذي يجبطه الشيطان الاقبا
 كقيام المصروع الذي يجبطه الشيطان فيصرعه والخطاض على غير المساق كجبط العشا
 من الشراى الجنون ما الكلام على الجنون لان الشيطان لا يصير الانسان على الحقيقة ولكن

من غلب عليه الخ او السوداء وضعف بما يخيل اليه الشيطان امواله ايله وبوسه لا ينفق
 الصرع عندك من فعل الله نعم ونسب الى الشيطان حجازا المكان وسننقه وقيل على الحقيقة
 ان جنونا يكون الصرع من فعل الشيطان في بعض الناس دون بعض امتثالهم وعقوبة
 على ذنب صدر منهم ولم يتوبوا منه كما تسلط بعض الناس على بعض فيظلمه ويأخذ ما له ولا
 الله سبحانه عنه وليس في العقل ما ينال في ذلك والجار والجارون تعلق بلا يقوون من المس
 الذي بهم من كلام الربوا او يقوم او يتجبط فيكون نوصهم وسقوطهم كالمصروعين
 لا اختلاف عليهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوا من الربوا فانهم تلك سيما
 يرمون بها يوم القيمة عند اهل الموقف كما ان على كل عاص من عصيته علامة تليق به
 بهلصاحبه وقيل الذي يخرجون من الاجداث يوفضون الاكلة الربوا فانهم يهضون
 ويسقطون كالمصروعين لشغلهم فلا يقدرهم على الايفاض ذلك العقاب لئلا نازل
 بهم بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا اي بسبب انهم نظوا البيع والربوا في سلك واحد
 نظوا الى انضائهما الى الرخ فاستحلوه استحل الله وانما لم يقل انما الربوا مثل البيع لان الكلام
 في الربا في البيع ومن حق القابض ان يشبهه في الوفاق نظوا الى عبا لغتهم في ذلك كما انهم
 جعلوا الربوا اصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع وحل الله البيع وتحريم الربوا
 لتسويتهم بينهما ودم القياس من حيث ان الحل والتحريم احكام الله ثم فالحلال ما احله
 والحرام ما حرمه وليس وجوب التماثل بين الشئيين كانيا في تساوي الحكم وفيه دالة على
 ان القياس ليس بجذبة فانه اذا عرفنا التساوي ولم يثبت الحكم بل كان مختلفا بينهما علم
 التساوي بجذبه لا يثبت حكما بل يجوز الاختلاف فيه لحكمة يعلمها الله ثم ولا يطعنون عليها

اي لا يقوون

وح كل موضع ثبت فيه التساوي كذلك لم يمكن بثبوت الحكم بحجوان الاختلاف فقال صاحب
 الفقه ولا يثبت على القياس بل هو المصريح بعدم جرحه بعد ذلك بطلان جاءه من عظمة
من ثبوت بل هو عظم من الله وجزء من الله فانتهى فانتفى بأنه لا يثبت من الله الوارد
 الله فله ما سلف أي ما اخذه من الرباسا لقابل فانتهى فلا يثبت منه وأقره إلى
 الله يحكم في شأن يوم القيمة ان شاء عذبه وان شاء عقظه ولا اعتراض لكونه عليه عاقبة
 الا وهو النبي إلى الله فيجازيه على عمله الواقع بعد ذلك من الطاعة او العصية بامثال الا و
 امر كتاب النبي بانوره بعد الوعظ والحجيم إلى الله تعالى فان شاء عصم عن كل واد شاء
 وجميع ما ذكر من الجوه والعلل لكونه ما سلف قبل النبي وليس كونه مشروطا بالانها بل
 العقاب فيما يأتي مشروطا به فلا يثبت ان مفهوم الشرط انتفى انما لم يثبت لم يكن له فيجب
 على الكافر صانع بقاء العبدات هذا المفهوم غير متغير اجابا ويمكن توجيه المفهوم بان
 المراد منه ما سلف من غير عقاب اذا انقضت فلم يثبت لم يكن له ما سلف سالما لاي
 مع العقاب فكانه ليس له فانتهى مع ثبوت العقاب فمن عاد إلى الربوا فله بعد
 ودعا النبي عنه فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 وهو يستلزم كونه من الكبار فقد انقضت اجماع المسلمين على ذلك ونظائر الاخبار به
 الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال درهم ربوا اشهر سبعين
 زينة كلها بذات محرم وعن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال درهم ربوا اعظم عند الله من سبعين زينة
 بذات محرم في بيت الله حرام ونحوها من الاخبار ومقتضى التحريم كونه باطلا لا يثبت عليه الملك
 فيجب دفعه الى صاحبه لانها لم تنقل عنه فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ

ما لكونه نصف به عنه لا يجهول المالك والظابطات العقد فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 على وجه غير مشرع فلا يكون صحيحا من اصله وعلى هذا اصحابنا والشافعية وقال الحنفية يصح
 البيع وينتقل الزيادة ويجب رد ما الى صاحبه وهو ضعيف فان ما وقع عليه فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 بالاجماع وغيره لم يقع التراضي عليه فلا بد لو تعدا فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 المالك به ما يبيع الخالي من الربا وغيره لم يعلم انتقال المالك به فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 بوجوب انتقال وما يقال عموم وجوب الوفاء بالعقد والايضا يقتضيه ثم قال انتم تتأمله
 هذا اذا الظاهر وجوب الوفاء بارادته الشارع ورضي بوفائها لمانعه فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 ولو فعله جاهلا بغيره فقد اختلف اصحابنا في وجوب رده على ما لكونه فقال الشيخ في تهذيبه
 على ما لكونه فقال هو الظاهر بان بابي في المقنع ودعا في من لا يحضره الفقيه وعلى ذلك
 جماعة والاکثر على وجوب رده ايضا واليه ذهب ابن ادريس وعقلاء العامة في لف واستدل
 الشيخ على عموم الرد بطلان فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 الذي اخذه على وجه الربا وجهه بالادعاء الكليني في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال ما لكونه من الرجل يا كل الربوا وهو يرى انه له حلال قال لا يضرك حتى يصيبه
 فان اصابه منعنا فهو بالتمسك الذي قال الله عز وجل فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 قال في رجل ابي عليه السلام قال في حديث ما لكونه علمت ان صاحبه الذي قد منه كان
 يربى وقد عرف انه ربا واستيقن ذلك وليس يطلب له حلاله فانتهى فالتاريخ فانتهى فالتاريخ
 فقها اهل العراق واهل الحجاز فقالوا ما يحل كله من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر عليه السلام
 ان كنت تعلم فيه ما لا تعرفه فادعوا له فله فخراس ما ان رده ما سوى ذلك وان كان

مختلطاً نكاحاً هنيئاً فان المال لا يجنب ما كان يفعل صاحبه فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي من جهله وسع له جهله حتى يعترفوا
 عرفهم به حرم عليهم وجوب عقوبة اذ اركبه كما يجب على ما كل الربا والجواب ما من
 الآية فلما عرفت من ان ظاهرها العقوبة قبل نزول الآية فمنه من الجاهلية كما اشترط الفقهاء
 ان الشيخ في تصريح بذلك وذهب في المخلات وما الحديث الاول فظاهره سقوط الذنب
 قبل العقوبة بالقرآن كما لا يملك ما اخذ في ذلك الوقت واما الثاني فانه عليه السلام انما لم يأت
 مع امتزاجه بالحلال بناء على ان المتبادر بجها له ولم يعرف كونه ربا وجنات يكون الربا
 من حيث انه لا يعرف ان فيه ربا وان الاستعانة الذي ادعاه او الاستعانة به باكل صاحبه
 الربا وينتفع به للقول عليه السلام ان كنت تعلم ان فيه ما لا بأس به فاربوا وتوفاهم الى الحق
 لو كان ظاهراً فيما قاله لوجب حمله على ما قلناه جعابه الالة وتحرر عن اكل المال بالباطل
 فنامل فيه ما سئل فبط الخلو على غيلة الفساق فيمنع اذ يجوز ان يكون التخليد
 لاستحلال الربا وانكارهم ما علم من الدين ضرورة فان ذلك يوجب كفرهم على ان لو سلمنا
 المراد عدم الاستحلال فحل الخلو على المكس الطويل مكن واطلاق الخلو على مثل غيره يرفلا
 بنا في الالة العقلية القائمة على عدمه كما ينبغي في محله ثم انه نعم اكد الحق بقوله تعالى الله
 الربا يذهب به كونه يربك المال الذي يدخل فيه ويهيئ الائم على صاحبه وقد قيل للصادق
 عليه السلام قد نرى الرجل يربكها فقال يحيى الله وينه فان كثيرا ما يعرفون ابن عباس
 في تفسيره ان الله تعالى لا يقبل من صدقة ولا ربا ولا جها ولا ما لا يصلح ويبري الصدقات
 فيها من يربها ويضاعف ثوابها ويبارك بها اخبر عنه في الحديث عنه صلى الله عليه وآله

ان الله يقبل الصدقة فيربها كما يقبل صدقة صغير حتى ان الله يقبل صدقة من احد منكم صلى الله عليه وآله
 ما نقصت زكوة من مال تطوعوا به على الربا فيجب وفتها الى محالها الا هو وحسن النية
 فيها ما لكتبة في الايمان المرجح انما يطلب بالربا بزيادة المال معان الصدقة انما ينعها لطلب زيادة
 المال فيبين نعم ان الربا بسبب نقصان لا بسبب الثاوان الصدقة بسبب الثاوان نقصان فعل
 العاقل ان لا يلتفت الى ما يقضيه الحس والطبع ويقول على ما يذهب اليه العقل والشرع والله
 لا يجب كل كتاب مصر على تحليل المحرمات فقال من الكفر انهم منهمك في تركها بعمدا وفي تركها
 وفي الآية تعليظ عظيم في الربا بانه ان بان من فعل الكفار لا من فعل المسلمين وفات
 وانما لم يقل كل كافر لان اذا استحل الربا صار كافرا واذا اكثر اكله مع الاستحلال فقد ضم كفرا
 الكفر يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذكروا ما بقي من الربا وان تركوا بقايا ما شرطتم
 على الناس من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فان دليل الايمان امثالها او تم به وقيل
 كان الوليد بن المغيرة في زمن الجاهلية يربى وتبغى له بغايا على ثقيف فارادها الدين الوليد
 المطالبة بها بعد ان سلم فنزلت هذه الآية وعنه ابو جعفر عليه السلام وقيل كان لثقيف على قوم
 من قريش مال فطالبوه عند الحل بالمال فاربوا فنزلت فان قيل كيف قال يا ايها الذين آمنوا
 ثم قال في آخيه ان كنتم مؤمنين فيلزم وجوه منها ان هذا كما قرأت كنتم في كونه معناه من
 اذا اكرم اخاه ومنها ان معناه ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان ومنها ان معناه
 يا ايها الذين آمنوا ليس انكم وذكروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم وتبغى له بغايا
 على ان الانسان انما يصير مؤمنا على الاطلاق مع تجنب الكبار ويجاب بان المراد ان كنتم ^{مؤمنين}
 بمقتضى الايمان فان العمل لا يدخل في الايمان كما هو المذهب المصون فان لم تفعلوا ولم تنكروا

البقايا من الربا فاذنوا بغير ربنا الله ورسوله فاعلموا ان يقولوا ذلك من انك بالشيء اذا علم
 به وفي حجة وعاصم فاذنوا فاعلموا بها غيركم من الازدواج وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتبكي
 حوب للتعظيم والعنف فاذنوا بغير من الحرب عظيم من عند الله ورسوله واستدل به على قتال المشركين
 حتى يرجع كما يقال فانك الزكوة الى ان يوديها فيلما نزلت قال فنفيت لا يدى لنا بغير ربنا الله
 رسولنا لا طاعة لنا به وان تتيم من الربا فلكم رؤوس أموالكم فقط لا الزيادة التي ^{تظهر}
 فانها مال الغير ولم يخرج عن ملكه لا تظلمون المدينين بطلب الزيادة على رؤوس الاموال
 ولا تظلمون بالانقصات منها ومقتضى الشرط انهم اذا لم يتوبوا ليس لهم رؤوس أموالهم قال في
 وهو سديد على ما قلناه او المصير على التحليل مرد وما له في وقال في يكون ما له فينا قال بعض
 اصحابنا وهذا ليس بشيء لاننا منع انما اذا لم يتوب يكون من الجواز ان يفعل له ويعتقد بغيره
 ولا يخفى عليك ما فيه فان قد في الايام بتم من اعتقاد حل الربا فلكم رؤوس أموالكم مقتضى
 المعنوم انهم اذا لم يتوبوا عن اعتقاد الحل بل بقوا عليه كانوا مقيمين على الكفر اذا اعتقاد الحل
 فيه كفر فلو جدد له بغيره ففعله مع اعتقاد التحريم لانه ذلك غير معنوم الشرط الا ان يبقى
 لاحاجة الى التمسك بغيره ما فيه على صاحب ف لم يصح بكونه مؤثرا وان حكم بانه مال في المسلمين
 ويجوز ان يكون له وجه في ذلك غير ما ذكره ولو كان هو فقد نفي ويكمن دفع ما قاله بعد
 تسليم الامر بهاد وبانه مال المرء لا ثم انه في المسلمين اذ هو ما عن فطره مما لا ينتقل الى وارثه
 فان الارث في حقه بئرا الموت الموجب فسمه مال الميت ورثته وان كان عن ملكه فله
 بان على ملكه وان كان بحجوه عليه في التصرف فيه وعلى هذا اصحابنا اجمع وفي الاخبار والآثار
 ايضا فان كان العام من افتقاني ذلك لم يتم ما ذكرناه ولا يملك ان اصل عدم خروج ملك

الشخص

الشخص عنه لا بدليل واضح ولا اية غير واضحة فذلك مع ان المعنوم انما يصح باليد الميك في
 الكلام فائدة سواء ولا ثم اننا كذلك سلمنا لك نقول المنطوق حصوله من المال فقط ^{فمنه}
 عدم حصوله فقط وهو كذلك حصول العقاب وما يقا او نقول منطوق الايات التابيت عن
 نقل الربا او تحليله ثم عام راس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة فلا ^{تغير}
 بطلب ما لا يستحقونه ولا تظلمون بمقتضى حصول عقاب من عند انفسهم وبمقتضى ما اثم فحالة
 لا تظلمون ولا تظلمون مع المعنوم الاية انهم اذا لم يتوبوا لا يكون ذلك وهو حق فانهم ليس
 لهم راس مالهم مع الحال المذكورة اعني عدم ظلمهم لانفسهم وغيرهم بل مع نفيها اذ هم ح
 ظالمون لانفسهم بل غيرهم ايضا ومطلوب من ايضا تظلمهم لانفسهم وهذا المقدار يكفي لاعتبار
 المعنوم فان ارتفاع المركب يكفي في ارتفاع احد اجزائه وبالجملة يستبعد خروج ملك الشخص
 عنه من غير ان ينتقل الى وارثه بغير الوارث ويصير مال المسلمين منصوصا مع افعال ^{الرجوع}
 ويقول التوبة منه مع ان اصله يقتضي بقاء المال على ملك صاحبه ولا يخرج عنه الا بوجه شرعي
 ناقلا عن غيره وكوت ما ذكره ناقلا عن غيره معلوم فامل يا ايها الذين آمنوا انما تأكلوا
 الربوا اضعافا مضاعفا لا تزيدوا زوائد مكررة ولا تضاعفون بها أموالكم الا
 تضاعفوا الزيادة اضعافا لاصل او اضعافا ما يتعارف في البيع ولعل التخصيص بذلك
 نقل الى ما هو الواقع اذ كانت الرجل منهم يبيع الى اجل فاذا بلغ المدي عمله زاد الى اجل بزيادة
 من المال وهكذا حتى يستغرق بالشئ الضعيف مال المدينين وانفقوا الله ما ناله من
 واخذوا الانفال الموجبة لدخول النار لعلكم تتقون فمن كفر بعد ما اذنا به ما تلوه و
 انفقوا النار على الانفال الموجبة لدخولها ككل الربا ونحوه انما اعدت للكافرين

وفيه ايات تنبئ على ان الناس بالذات معدة للكفا فتعول غيرهم من العسا فانما يكون على وجه
 المتبع ولقد وقع التكرار في الايات الدالة على تحريم البيع والتأكد للبالغة في التحريم عند ^{كتاب}
 منه واعلم ان هذه الايات وان اقتضت التحريم في جميع ما يمكن فيه من الزيادة الا ان ^{مجانبا}
 خصوصها بالزيادة الحاصلة في المكيل والموزون اذا سبغ بمثل وكذا المعدود عند بعضهم
 وكذا اقتضت عموم التحريم بالنسبة لجميع المكلفين لكن اصحابنا خصوها ببعض ^{الاشياء}
 التي دل الدليل على جواز الربا فيها كالربا بين الوالد وولده والزوج والزوجة والمسلم
 والمجرب والسيد والعبد فلهذا بعض الحكام بطلوا العموم منع في الجميع وتفصيل ذلك يعلم
 من كتب الفروع **الثالث** في المطففين التطفيف الجس في الكيل والوزن اي
 التسقيص على وجه الخيانة والتطفيف للوزن القليل والتركيب يد على التقليل قال ^{الشيخ}
 وانا قيل المطفف لانه لا يكاد يبرق في الاثني لطيف قبل كان اهل المدينة من اخشب الناس
 كيلا الى ان قال الله ايمنا حسوا الكيل لكن ينادي الكتاوي اعلى الناس يستوفون
 اي اذا اکتاوا من الناس حقوقهم لانفسهم ياخذونها واية والاكتيال اخذ بالكيل
 ونظيره الاتراء وهو اخذ بالوزن ولم يذكر الاتراء لانها ما يقع البيع والشراء بها
 تذكر احداهما يد على الاخر والجار متعلق باكتاوا والاصل ان يقال اکتاوا منهم لكن لما
 كانت اکتاواهم من الناس اکتاوا لانفسهم ويحاييل فيه عليهم ابدل على كان من الدلالة على
 ذلك ويجوز ان يتعلق يستوفون بتقديم المفعول على الفعل لا فائدة المخصوصية الى ^{فنون}
 على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها ويقلل من وعلى يتقبات هذا الموضع
 لا يخفى عليه فاذا اقال اکتلت عليك ادا اخذت ما عليك فاذا اقال اکتلت منك ادا

استوفيت

استوفيت منك واذا اکتاوا لم اؤذونهم اي كالتوا لهم ووزنوا لهم بالمعنى انهم اذا اکتاوا
 لغیرهم او وزنوا لم يجبرهم ان ينقصوا في الكيل والوزن والكلام من باب الحذف ^{بصا}
 لان كالتوا ووزنوا يغدو باللام ويحتمل ان يكون على هذا المضاف فاقامة المضاف اليه ^{مضافا}
 والمقدر المضاف هو المكيل والموزون والتقدير اذا اکتاوا ميكلهم ووزنوا موزونهم ^{في}
 في ولا يحسن ان يكون ضمير او فوعا المطففين لان الكلام يخرج به الى نظم فاسد ذلك ^{الوجه}
 اذا اخذنا من الناس استوفوا اذا اعطوهم خسر او ان جعلت الضمير للمطففين ^{تقلب}
 الى قولنا اذا اکتاوا الكيل والوزن هم على المخصوص خسر او هو كلام مشاوش لان الحديث
 واقع في الفعل لا في المباشرة انتهى بحاصل ان المقصود ببيان حالهم في اخذ من الناس ^{الشيء}
 اليهم وليس المقصود بمباشرة الكيل والوزن فلو حمل عليه فانتا المتقابلين انفسهم فيخرج
 الكلام عن النظم الصحيح وكما لا يصح كونه تأكيدا لا يصح كونه وصلا لانه انما يكون بين المبتدأ ^{الضمير}
 وخبره وهو غير حاصل هنا الا يظن المطففون وهو انكار وتجب عظيم من عالم ^{شتم}
 على المطففين والظن بمعنى العلم اي لا يعلمون مع وضوح الاشارة انهم مبعوثون يوم القيمة
 وحاسبون على مقدار الذرة والخزيرة وفي الاشارة اليهم باو تلك مع تقدم ذكرهم ^{بما}
 بعيد لم عن وجبة الاعتبار بل عن وجبة الانسانية ليقيم عظيم وصفة بالعظمة ^{اعتبار}
 ما يقع فيه من الشدا بدعا المحن العظيمة وانه بمعنى الحساب لانه من ظن الجواز ^{العبث}
 ورجح ذلك في نفسه وان لم يصل الى هذا العلم يجب عليه ان يخرجه بتجنب المعاصي ^{فنا}
 من العقاب الذي يجره ويظنه فان من ظن العطب في سلوك طريقه وجبات ^{بجانب}
 سلوكه حذرا من العطب يوم يقوم الناس يفتب ببعوثه او هو بذلك الجا

والجود والمراعاة منهم من قبلهم ويحفظ قيامهم يوم الحشر فقد روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام
الناس مقدار ثلثي سنة من الدنيا لا ياتي فيها باول ربها العالمين بحكمه وادبه او بحسابه
او بخبره وفي هذا الانكار والتعجب حكمة الظن ووصف اليوم بالظلم وقيام الناس فيه لله
خاصة ووصف ذنوب ربنا العالمين ببيان يبلغ اعظم الذنوب وتقام الاعمال في التطفيف
وتعدل على غير ذلك ايات كثيرة محمولة لا تطفوا في الميزان وايقول الوقت بالقسط
والخسر الميزان وقد نظارت الاخبار بذلك روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال اخبر
بجس ما نقصوا العهد يوم الاستطاعة عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا انما
ينهم الفقر وما طهرت منهم الفاحشة الا انما فيه الموت ولا تطفوا الكليل الا منعوا الثبات
واخذوا بالسنيين ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم لظنهم ونحوها ثم انظر الاية ترتيبا الوعيد
على التطفيف باي شيء كان قليلا كان او كثيرا وذهب بعض العلماء العام الى ان
لا يتناول الوعيد الا اذا بلغ تطفيفه نضبا السرة وذهب الاكثر الى ان بعضهم ان الغرم
عليه من الكبار وهو مني على ايتنا المعصية عتبا بنا المعصية فيه ما فيه **الرابعة** خذ
العفو اي خذ ما عفى لك من افعال الناس وتيسر لا تطلب ما جهدوا وشق عليهم اخذ من
العفو الذي هو ضد الجهد والمشفقة اخذ العفو عن المذنبين والصالح عنهم اخذ الفضل
وما تسهل من صفاتهم وذلك قبل وجوب الزكوة واخرى بالعرف المعروف المستحسن **الوقت**
واعرض عن الجاهلين السفهاء فلا تكافهم ولا تمارهم واحلم عنهم قبل الماتت سال النبي صلى
الله عليه واله فقال لا ادرى حتى اسئل ثم رجع فقال يا محمد انك ربك اولئك ان تصل من قطعك
وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك عن الصادق عليه السلام او الله يبيد عبادك الا انك

وهذه الآية جامعة لمكارم الاخلاق تمامها وقد يستدل بظاهرها على استحباب الاقالة في البيع
كما قال الفقهاء وعلى استحباب انظار المعسر كما قالوا وعلى كرامة معامله الا دينه والسفلة الذين
هم الجاهلون في الحقيقة لان معنى الاعراض عنهم في جانب عنه وهو ينافي المعاملة والنجب
ان بعضهم يتوقف ذلك التنازل على ان ينظر الى ان العام لا يدل على الخاص وهو بعيد فان
العام يثبت حكمه في جميع الافراد الا ما خرج بالدليل كما هو مقرر في **الاصول الخامسة**
وكن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا يستدل بها على عدم تسلط الكافر على
المسلم بوجوب من الوجه كالباع والجاره والرهن وغيره انظر الى ان السبيل ذكره في سياق
النفي بعيدا للعموم ومن ثم استدل بها الفقهاء على ان الكافر اذا اسلم عبده فهو على بيعه من
مسلم فان امتنع باع الحاكم وسلمه لنفسه وعلى عدم صحته بغيره منعونه وتصفوه لك وقوع البيع
فاسد على ذلك التقدير وعليه اكثر علماءنا وهو قول الشافعي لان التسلط سبيل وقد نفى بالآية
ومن اصحابنا من ذهب الى صحته البيع ولكن يجبر على بيعه وهو قول الحنفية مستدلين عليه بانه
ملك بالارث وبانه يبيع في يديه لو اسلم بغيره وليس ذلك الا لله فملكه وفيه نظر لظهور
الاية فيما قلناه والفرقات الارث والاستدامة اقوى من الابدان التي تبيعها المحرم في الصيد
مع منع من ابدانه ولا يلزم من ثبوت اقوى ثبوت الاضعف على ان قطع الاستدامة بغيره
فيها واجبا به على انزلها فكيف يثبت الابدان التي بعد ان نقل الابدان هكذا والله يحكم بينكم
يوم القيمة وان جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا اعفوا في الاخرة او في الدنيا والمواد
بالسبيل الجبر واجوب باصحابنا على ضاشر الكافر المسلم والحقيقة على حصول النبي **تعالى**
وهو ضعيف لا ينبغي ان يكون اذا دعا الى الايمان قبل ضل عدة انتهى وقد يناقشنا

ذكره بعد كون المراد بالليل المحبة فانه لا يتأتى معه ما ذكره الكافر المسلم وانما يتأتى لو حل في الليل
عموم ويمكن ان يجاب بان المراد لم يكن له محبة لم يكن له ملكه فانه لو كان العبد مملوكا
لولا انما هو محبة كالعقد غيره فاذا انتفت من هذا الشك نعم انما هو محبة غير محبة غير وارده ان
الزوجة تسقط وبسبب الغرض انتفاءه بالارادة نظر الاطراف الاربعة وعدها مع الرجوع من غير
عقد يحتاج الى دليل اذ مجرد دفع المانع لا يكفي من دون وجود مقتضى الان تقول بعدم
دوام الزوجية بالارادة وانما ارتفع التسلط عليها وغير من حقوق الزوجية مع انتفاء
كلامه يعطى بها لها والمحقق ان الارادة ان كانت عن مله لم ينل اصل النكاح بها ويبقى ثوبا
على انتفاء العدة وانما انزل الوازم الزوجية وان كانت عن فطره انتسخ النكاح في الحال
لكنها في حكم الموت هذا مع الدخول ومع عدمه يقساويات في الانتساخ ومنها ايات اخذوها
بعض اصحابنا لان عينا استدلالها بها يصلح للدلالة فلذا عرضنا عنها **كتاب الدين**
بعد وفاء ايات يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين اذا تعاملتم بدينه **نقول**
وانتم اذا تعاملتم بدين اخذتم منه او اعطيتموه وتداينتم القوم او الرجلين بعينه كذا
وتقريب من خفف وفائدة ذكر الدين مع دلالة التداين عليه لا يتوهم رادها المجازا
من التداين لاطلاقه عليه ولزج الصيغة في قوله فالكبوة اليه اذ لو لم يذكر لوجب التبرع
فيها فالكبوة الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولا ندين لتبوع الدين الى حال وقبل
فانه كما لم يبق له دلالة تدانتم على ذلك كما تضمنت الى اجل مسمى معلوم بالايام **نقول**
وما حصله كون بحيث لا يقبل الزيادة والتقصا لا نحو الحصاد والديار ومقدم الحاج
ما يقبل الزيادة والتقصا لعدم المعلومات فيه واستلزامه وقوع التنازع بين المتعاقبين

فظ

بوجه آخر

فان الآية يقتضي اعتبار القيمة في الاجل لفظا ولا يكون مقتضوهما وترتب على اعتبار
عدم جوان مطا البتة صلحا الى قبل الاجل وعدم جوان تاخير من عليه الحق عند الواراد **نقول**
اذا انظمت فائدة الاجل وتعيينه في ذلك الا انما هو جمل الدليل مثل وجوب اخذ قبل عدم
لزمه كافي الفرض فان التاجيل لا يلزم فيه الدليل اقتضاه وقد استفيد من الآية بالاجرة
المعاملة بالدين وجلا وملا باي وجه كانت المعاملة نسيئة وسلميا وصحيا واجازة **نقول**
ومعها فان المعاملة تشمل جميع ذلك وقد ينقل عن ابن عباس ان الآية ورمت في العلم
خاصة وكانت يقولوا شهد ان الله اباح السلم المضمون الى اجل معلوم وانزل فيه طول الآية
وتلى الآية ولم يعتبر الفقهاء ذلك بل اخذوا بنظرها الواقع على كل معاملة وان كانت **نقول**
خاصات العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وظاهرها شامل لما كانت العوضات
معاد بنا او احدها لكن الاجماع منعقد على ان معاملة الدين بالدين غير صحيح **نقول**
الدين بالدين وهو شتمان بيع الدين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بدين من اجل بيع
الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت الآية فالكبوة اي كبوة
الدين في نفسك لا ندوتك وادفع للنزاع الناشئ من النسيات او الجود والجور من العلماء
على استحباب الكتاب لاجل المسلمين قد يما وحدها على البيع بالائتمات المأخوذة من غير كتاب
ولا اشتراط لان في الجاهل بها حيا وضيقا ويحتمل ان يكون الامر لا يشترط الى المصلحة للمنفق
ذلك من المصالح بالنسبة الى من له الحق وعليه الشهود وحق فلور في صلحا الحق بتركه
جاز كما هو زلة ان الاخذ الحق من اصله مذهب بعضهم الى الوجوب نظر الى انهم
قال في تعديل على صحة القول الاول قوله فان امن بعضكم بعضا فليؤدوا الذي امنتم

والمفهوم من هذا الظاهر انتم على ما افله ان ياتى عليه قيل فيه تامل اذ يدعى على عدم
على تقديم الالبان لا مطلقا قلت يكنى في ابيانا لمط لعدم القول بالعرف فان الكلام في
وجوب كتابة الدين وعدمه مطلقا وجعل بعضهم قوله فان من بعضكم بعضنا الخ
لوجوب الكتابة والشهاد ونسبوا في ذلك ما لا يكتب بكنكم كاتب بالعدل الى بالاضافة
والامانة لا يزيد في الحق ولا ينقص منه ولا يحضر احدهما بالاحتيال دون الاخر وقيل العد
ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين المجتهدين ولا يكون بحيث يجد قاض من فضلاء المسلمين
سبي الى ابطاله ومقتضى ذلك اشتراط علمه بالكتابة على الوجه المأمور به في الواقع للشرع
حتى يكتابه بعد لا بالشرع غير متعلق على تغييره وتحريفه وهو الحقيقة او للتدوينين
كاتب فقيه دين حتى يكتبه موقفا به مودلا في الشريعة ولا ياب كاتب ولا شفع
احد من الكتاب ان يكتب كما علمه الله مثل ما علم الله من كتابه الى ان ياتى لا
يفيد ولا يبدل فيكون تاكيدا لما بقا ولا ياب ان ينفع الناس بكتابه كافتقار الله بغيرها
كقولنا احسن كما احسن الله اليك فظا التوفيق من امتناع الكاتب وهو يقتضي وجوبها
عليه الا انظر الاكثر لوجوب كفاية لكونها في معنى الشهادة ولا نهان بابا التعادى على
والفقوى اولها من الامور العامة البلى واستلزام اهلها الخلل بنظام العالم فتكون
مستحبة بالنسبة الى كل واحد كما هو شأن الواجب كفاية وبويده شكر كاتب ولا انظر
مما الكتاب من اى شخص ياتى منه ذلك لا خصوصه وقيل كانت ولجنته عينا فنسب قوله
ولا يضر كاتب ولا شهيد وهو بعيد فليكتب تلك الكتابة التي علم الله اوبها بعد الذي
عن الالبانها تاكيدا للحق عليها ويجوز ان يتعلق لكاتب بهذا الاى فيكون النهى عن

مطلقا ثم الاى بالكتابة مقيدة ويندرج فيها لغات ما لا يخفى اذ الجمع بين النهى عن الترك
والاى بالفعل اعنى الى فعله من الانقضاء على احدهما والتمثيل الذى عليه الحق وليكن
من الذى عليه الحق لانه المشهود عليه فيغير املاؤه ولا ينفع الما لا غير لان الغرض منها
على ما في ذمته والاملاؤه والاملاء واحد يستفاد منه وجوب الاقرار من صاحب الحق
بما عليه منه حتى يشهد عليه وليتق الله ربه في الاملاؤه فلا ينقص من الحق الذى في
ذمته شيئا من قدره ولا من صفته بل يجب عليه الاقرار بما كان في ذمته وفيه تحديد
من ترك الاقرار بما عليه من الحق كما واكد بقوله ولا يخص منه ولا ينقص من الحق
الذى عليه شيئا يحتمل رجوع الاى بالانقضاء الى الكاتب ويكون المراد بالجنس من عدم
نقصانه في الكتابة اى على وجهه وهو معنى الكتابة بالعدل فان كان الذى عليه الحق
سيفها ناقص العقل بغيره كما هو المتبادر من السفينة او صغيفا صبيانا او شيخا غفلا
شعوره وعرفه لا يستطيع ان يمل هو بنفسه لما يندرج تحتها والجهل باللفظ الذى يكون
الاملاؤه بالتمثيل والى الذى يلزمه ويقوم مقامه وهو الاب والجد له والوصى
في البصير وكذا المجنون والسفينة كانت لهم الاية كما هو المشهور في البائع على تلك السفينة
والانفالكم وامينه وعلى الشيخ المختل فلهذا لا يستطيع ان يمل بخوس ونحو المخرج
احواله العالم يثبت له في ذمته بالعدل من غير جنس حتى الموت عليه والمقر له مقتضى
الاية لا كفاية في ثبوت الحق بغيره اذ ان الاى هو لا قالى وهو دليل جرات الالبان
في الاقرار وعلقه مخصوص بانعاطاه القيم او يمل انتمى تلك هو كذلك فان الاملاء
اعتبار الاقرار في غير خرج منه هذا الوضع بالشر ما كان الضرورة ينفى ما عداه على

لكن مقتضى ذلك ثبوت الحرف في ذمة المولى عليه بغير اقرار والى المشهور انه لا بد من انضمام حكم
الحاكم اليه مع انه يشكك في الحال المترجم لانضمام الالة اعتماد الكاتب على ترجم واحد يشكك انه
بمنازعة الشاهد على ما بقي التمسك على اقراره والظن اعتبارا بالتعدد في الالات يكون الكاتب
ايضا عالما بالحال وهو مشكك ايضا اذ لا يحتاج الى اقرار المترجم وبالحال فالاول لا يخرج من
الات يقال على كل حال ان الالات تثبت التقييد بغير قابل لما اجماع فتأمل وتبين ان
الضمير في عليه يعود الى الحق اي صاحب الدين والاشكال ايضا قوي لان قول المدعي كيف
يقبل ولو كان قوله مقبولا فاي حجة الى الكتابة والشهادة الات يكون المراد انه يكتب تذكرة
للمن اساءت لم يكن تجمله والاصل ان الالة كالحجة وبما ناهيها يعلم من مناج وبتفاد
ان السيفر والضعيف ومن لا يستطيع ان يعمل الامور معاملة لهم ولا تصرف في اموالهم ولا
يقبل قولهم في الاقرار ان لغتهم ولا يعلمهم يقبل قولهم فيهم ويصح تصرفهم في اموالهم والاعوام
على انهم ليسوا بغيره والذكرين سابقا فيتعين كونهم لا يتبينوا وشهدوا وشهدت
واطلبوا ان يشهدوا على الدين شاهدا واطلاقا الشهيد على ان يستشهد بتزويل ما يشاهد
منزلة الكاتب من وجها لكرمها المسلمون وفيه دلالة على اشتراط الاسلام في الشهود وعليه
اكثر اصحابنا والشيخ قول بسمع شهادة الكفار بعضهم لبعض فتدبر في هذا على اعتد
البلوغ كما هو في الخطاب واعتبر اخرون الحجة في استنفاد من الالات تأمل وان لم يكونا
مركبين فرجل واحد ان يشهدوا والمستشهد رجل او اثنان وهذا عندنا مخصوص
بالاموال ما غيرها من الحقوق فلا قيام الادلة من خارج على عدم كون ثبوت ثبوت
الشهادة واعلم انكم بعد انتم وهو ينفذ الشاهد مطلقا عندنا اي سواء كانا رجلين او

واو اثنان فان العدالة مقبولة في الشاهد من حيث هو عندنا وعلى قوله من ثبوت اشارة
الى انكم لم تروا باشهاد شهيدتين وصديقين على الحقيقة اذ لا طريق لكم الى معرفة من هو في
عند الله من غير ما اوتىتم باشهاد من هو في عنكم بحسب الظاهر في دينه وملا
فقد استدلك به على اعتبار العدالة في الظواهر من هو بهذه المنازعة عند المستشهدين
يصح استشهاده لان الخطاب بذلك هو المستشهد ولا يلزم من استشهاده من هو كذلك
عنده وجوب قبول الحاكم شهادته فان القول يخفف على كونه كعند الحاكم ايضا وقد لا يكون
نعم يخرج صاحب الحق باستشهاده عن عبده الا بالاستشهاد والقول من الحاكم باب آخر
ان فضل الحديث مما علمه اعتبارا بالتعدد لاجل ان احدهما انضمت الشهادة
وليس بها فتدبر احدهما الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير في تلك الاماكن لفضل
سبب ان تلك من ان كقولك اعدت السلاح اي في عددنا فدعوا لتقدير اذ ان تذكر
احدهما الاخرى انضمت وفيها شعار بقصات عقول وقلة ضبط من وقصور عن
وانت الراجح فاعلم ان تضل بكسر الجر على الشرط فتذكر بالرفع وان كنت باو غير
فتذكر من لا ذكر في شيء وهو ان الالات يقتضون حصر الشاهد في الرجلين او الرجل والمرأتين
فلا يجوز الاكتفاء بغيرهما والذى عليه اصحابنا يقول الشاهد الواحد مع اليمين ويمكن ان يفي
ذلك ثبت بدليل خارج عن الالات كاجماع واصحاب فلا اشكال ولا ياب الشاهد اذا
مادعوا الى اداها وبهذا استدلك الفقهاء على تحريم الامتناع من اداء الشهادة بعد التحلل
كما يقتضيه قوله ومن يكتمها فانه آثم فليست الى تحللها اذ ان رد لها وهذا الصق بالاية
وسواء شهداء تزييل لما يشاهد مطلقا عندنا اي سواء كانا رجلين او

من مبلغ الخ لانه يحرم الاستماع من ادائها او يدبها جري الخ يحرم على ما هو اعلم من الاداء او الخ
قال في ذلك وهو ان لا نعلم فائدة من يستدل بها على عدم جواز شهادة العبد في شيء كاذب
اليه بعض اصحابنا وهو قول الشافعية والمعتزلة لانه تعالى حرم الاباء على الشاهد الاجماع ^{منعقد}
على ان العبد لا يحب عليه الذهاب بل يحرم عليه ذلك اذ لم ياذن له سيده ولا نسأموا
ان تكتبوه اي لا تلووا من كتبنا ناكم او غيرها من الاسباب ان تكتبوا الديت والمقوات
الكتاب عتيل كني بالاسام عن كسل لانه صفة المناق من ثم قال صلى الله عليه واله
لا يقول المؤمن كسل صغيرا كان الديت او كبيرا لكن وقيد باجرتها العادة بكتابة ^{للمنة}
والا فليط اذ يختصر كان الكتاب او مشيعا مختصرا مطولا الى اجله اي وقت عمله الذي
افترى المديون والهي لصاحب الديت عن ترك الكتابة والوثيقة وقيل هو الشاهد ^{المادة}
لا تلو من كتابا الشهادة على الحق الى اجله في كذا اشارة الى ان تكتبوا اسقط عندنا ^{الكر}
قسطا وان لم للشهادة وان تكتبوا واعود على قاسمتها واختلف في بانه ما فقال في انما ^{مبتدأ}
من اسقط واقام على غير قياس او من قاسط بعقوبة قسط وقويم وانما صحت الواو واقوم
كما حوت في النجيب لجوده قلت لعل الوجه في تفسيره قاسط بذي قسط خذ من ان قاسطا
قد يكون بمعنى جابر كقولهم نعم واما القاسطون فكانوا الجهم عطيا ولهذا جعله اوطفا ^{قسط}
اي اعدل وان لم من اقام لا مقام على غير القياس فيحتمل كونه اقام من قويم بمعنى ثابت
اي اثبت ووجه كونه على غير القياس باشتهار بينهم ان افضل التفضيل لا ينفي من المريد فيل
يقال لاشداسا طاقا واما ذلك هذا غير متفق عليه فان سيبويه يذهب الى جوازده من افضل
المراد بخاصته فيجوز من باب الافعال الخ اعطاهم والاهم قال الرضي وعند سيبويه هو

عن افضل

عن افضل كونه اذا زيادة ويؤيد دفع ذلك كثيرا الخ اعطاهم للدناين والاهم بالمعروف
الكرم الى من فلات وانما جوده لعلنا المغير فيه لانك تختلف من الخمرة فقط وتزده الى التلا
ثم ينفي من افضل وفقت فان قلت نعم بنى فعلاء التفضيل اعني اسقط واقوم قلت يجوز على ان
سبويه ان يكونا مبنيين من اسقط واقام وان يكون اسقط من قاسط على طريقه النب
بمعنى ذي قسط واقوم من قويم والمقوات قول سيبويه من غير بعيد لودعه في كلام العرب
كثيرا على بعد لا يصح التكليف في فيجي فيبغى القول به وادف ان لا تكتبوا واقرت في ان
تشكو في جنس الديت وفدده واجله انتم والشهود الا ان تكتبوا تجارة خاصة استثناء
من الاول بالكتابة والتجارة الحاضرة نعم المباعدة ببيت غير زوجا وعين تدبرها بينكم
تعاظونها يا ايدي من غير نسية فليكن عليكم جناح حرج وضيقات لا تكتبوا هاهنا لانه الكتاب
للوثيقة وانما يحتاج الى الوثيقة احتياجا تاما في النسية دون التقد والمعنى الا ان تبا
يتعانا بها يد ابيد فلا باس ان تكتبوها بعده عن التنازع والنيات وتدي عاصم
تجارة على انها جبركات والاسم ضمير تفسيره الجزا والباقي من يدبرها على انها فاعل كانت التامة
فيحتمل التناقص والجزء يدبرها واشهدوا اذا بنا يقيم لعل المراد بالباقي لغتها التجارة
الحاضرة المذكورة سابقا ويكون المراد ان الاشهاد كاف في التجارة الحاضرة دون الكتابة
فيحتمل ان يكون المراد مطلقا لتبايع فوات الاشهاد فيلحوظ واضبط والاول للاستحباب
او الاشارة الى المصلحة لما في ذلك من تضبط الاوقال والاولا والحق في هذه الاية
للاستحباب عند الكثرة وقيل انها للوجوب ثم اختلف في احكامها ونفيها انتهى وفيه نظر
اذ انما بعض احكام الاية عالم بقيل احد بنسخ كجواب اداء الشهادة بل تخلفا ايقم كفا

نعم اختلفوا في وجوب الكفاية على الكاتب فقبل به ونسخ بقوله ولا يضاهي قوله جماعة لا يحيا
بهم وغيره من الاحكام لم يقل احد بشيء قائل لا ايضا وكاتب ولا شهادت كما
بيننا للفاعل كانت المراد منها عن اضرار المتدانيين بتلك الاجابة والتحريف والتغيير
في الكتابة والشهادة وان كانت مبنيا للمفعول فالمراد الذي عن الضرر بها مثل استجوابها
عن امرها الذي روي للارام من جهة تحصيل المعاش وتكليف السفلى بلدا لفا
او المتع عليه وتكليف الكاتب فلما اوردنا ما ساقه في ذلك واعتبر العامة
الضوار عدم اعطاء الكاتب جعله على امره وهو عندنا بطل وان تفعلوا الضوار وما
نقستم عنه مطلقا فانه سوف يكفر ويخرج عن طاعة الله لاحقركم ضرورة فانفق الله
في مخالفة ما امركم به ونهاكم عنه ويعلمكم الله الاحكام التي تختارونها من اموركم
وما يصلحكم في دينكم والله بكل شيء عليم تذكر لفظ الله في الجمل الثالث لاستقلالها
توقف احداهما على الاخرى فان الامر حدث على التقوى والثانية وقد بانعامه والثالثة
لتعظيم شأنه ولا تدخل في التعظيم من الضمير **تفسير** قد يظهر من هذه التاكيدات
فان الكتابات انما معتبرة وحجة شرعية يصح التمسك بها والشهور بينهم خلاف ذلك فلو
الركون اليه بل للارام الوقوف على ظاهرها كما ذهب اليه البعض ولقد بالغ المانعون في
حقها لولا انهم لم يخطئوا في الشهادة بل الا ان يعلم الواقعة فيشهد لكن عالم الا
خطأ بيده ويمكن توجيه المشهور بآيات الشهادة بغيرها انما عن علم كاتب بالادلة
وظاير الكتابات لا توجيه ولو اوجبته وجب العمل بالمكات العلم وحتمية ان تكون
القائدية فيها انما هي جهة لتلك الشاهد اصلها في كفي هذا فائدة في ذكر على بن ابي

في تفسيره ان في البقرة خمسة عشر حكم وفي هذه الآية خاصة خمسة عشر حكما وقد اناها عليك في فضا
الكلام **الثانية** وان كانت ذو عشرة وان وقع غريم ذو عشرة على ان كانت تامة وقفا
عشر على انها تامة واسمها ضمير يرجع الى الغريم نظرة الى الميسرة فلحكم او فليحكم نظرة الى اياها
وهي نظرة الى وجوب انظار المعسر الى وقت يساره ويستفاد منها خريم جسد ومطالبته
ملازمته وجوب انظاره الى وقت يساره هذا اذا علم اعساره ولو كان له ريبه في افسانه
جا نابت بحسبه الى ظهور الاعسار ويخفى عنه الى ذلك يذهب علماءنا اجمعون فوافقنا عليه الشافعي
وقال اخبرنا لالة عليه روى عن ابيان عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يجلس في الدين
فاذا بين له فلاس وجا على سبيله حتى يشهد ما لا وقال ابو حنيفة اذا ثبت اعساره
مغلا له الحاكم كان للفرما ملازمة من لا انهم لا يمنعون من الاكساب وظل اية حجة عليهم
ثم ان ظا الآية تدعي ان المعسر كان له حرفة وكسب يجب التمسك بها في الدين لا يشق
انظارا المعسر الى يساره ذلك وبها استدلال الشيخ في ذلك وقطع به بآيات من واجب
ابن حمزة عليه التمسك وهو غير العلامة في خلاف نظر الى ان القادر على التمسك ليس بضمير
جبا انظاره واستخذه التمسك في نفسه وهو غير بعيد لان قضاء الدين واجب على القادر
مع المطالبة والتسك كما هو لهذا يحرم عليه الزكوة ويؤيده ما رواه السكوني عن الصادق
عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان يجلس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء
وان لم يكن له مال دفع الى الغرماء فيقولوا صنعوا به ما شئتم ان شئتم آجروه وان شئتم
استعملوه على هذا فلا يكون مثله داخل في الآية لكن قد اوردوا هذا الاعسار عندنا ان
يكون عنده ناضل من قوت يومه وليلة له ولعلها لا الواجب النفقة على الاقضاء ولا بد

من كونه لصلاته ودفن الجواب به فمهم ومن ما رغبه دام بليق بحالهم فلو فضل عند من ذلك
دفعه الى الدين وفي اخبارنا ولا يعلم ذلك من الجلب في الحسن من الصادق عليه السلام قال
تباع الدار والجارية في الدين وذلك لا بد للرجل من كل يسكنه وخامس نجدد وبالجملة
ما فضل عن جميع ذلك يجب دفعه فلا يكون به مصرا وما لا فلا لا يعمم الانظار ^{العصر}
في كل دين وقال ابن ابي بيات كان قد اتفق بالعرف وجب انظاره للآية وان كان قد
انفق في المعاصي فطالبه وجب عليه الاداء وليس من اهل هذه الآية فطالعهم حجة عليها
وصاله عدم التحصيل لا بدليل قد ينفى وقيل ان الانظار واجب في دين الربوا وقيل في
دين الربا بآية في كل دين بالقياس عليه ولعل نظر مذهب القوايت الى ان الآية
السابقة في بيان حكم الربوا فيكون هذه فيدانيه ونظر فان آيات القوايت لا تعلق
لبعضها ببعض وانما المناط بينها لا لفظ في حيث ثبت ثبوت الحكم وان تصدقوا
على الغريم بابرا ما في ذمته خير لكم من الانظار او ما تأخذونه اكثر ثوابه وتضاعفه
ودوامه ان كنتم تعلمون حقيقة الصدقة وما فيه من الثواب الجزيل والاجر الجليل
الانظار ما فيه من الثواب الجزيل فانكم ترجعون الصدقة عليه ويحتمل ان يكون ان
كنتم من اهل العلم والتمييز في الآية فلا تزل على صحة الابرا بلفظ الصدقة لا انظار
المشهور فيها بينهم وبينها ايضا دلالة على ان خبر من الانظار لا يدان الانظار واجب
والابرا مستحب والسحب لا يكون افضل من الواجب لانه الابرا جامع للنظرة والصدقة
وظات الجمع بين الواجب والمندوب بخبر من الواجب وحده واعتذر عليه بان مع الابرا
لا انظارا وهو انما يكون مع بقاء الحق لا مع زواله فلا وجه للجمع بينهما واجب بانه لما كان

الغرض

الغرض من وجوب الانظار ترك المطالبة والتصديق على الغريم وهو متحقق مع الابرا فكانت
بينهما وكان الثواب المترتبة عليه اكثر من ثواب الانظار وحده وهو كما نرى والحق ان فضيلة ^{الدين}
على الواجب غير مستبعدة بل ما تفرق في كثير من الموارد فلا مانع من ان يكون هذا منها وقيل اراد
بالصدق هنا الانظار لقوله صلى الله عليه واله لا يحل دين رجل مسلم في غيره الا كان له بكل دين
صدقة وهذا القول غريب عنه فان الانظار قد علم ما تقدم فلا بد من حمل هذا على فائدة
جديدة ولا بد لاستيعاف فكون الابرا خيرا من الانظار بقاء المالك في الذمة وان حصل
في كل يوم بل كل ساعة صدقة ان يجوز غير هذه الصدقة بالنسبة الى ما عداها الآية ايضا
ومقتضى اطلاق كونه الصدقة والابرا خيرا من الانظار ان ذلك بالنسبة الى كل احد
كان فاسقا او غنيا فهو ثابته فذلك الامساك حسن وان لم يكن الحسن اليه من اهل
دعي عنه صلى الله عليه واله اصنع العرف الى كل احد فان لم يكن املا له فانت اهل ذلك
ثم انتم اكابر الترخيب الطاعات والترهيب عن المعاصي بقوله فانفقوا فيما تترجون
فيه الى الله اى قسروا اليه وهو يوم القيمة ويوم الموت ثم توفي كل نفس ^{تست}
اى تستوفي فيه اجرا ما كتبه من الاعمال خيرا او شرا وما كتبه من الثواب والعقاب ثم
لا يظلمون اى لا ينقصون ما يستحقون من الثواب ولا ينهون عنهم فيما يستحقون من العقاب
فليكن العاقل على علمه من ذلك اليوم وما قليل يصلى اليه قال في وقعن ابن عباس
انها آخرة تترك بها جبريل عليه السلام وقال صنعها في راس الثمانين والثمانين من البقر
وعاشر رسول الله صلى الله عليه واله بعدها احدا وعشرين يوما وقيل لعداها ثمانين يوما
سبعة ايام وقيل ثلث ساعات ومثل قال في ومراها آية واتقوا يوم الخ وقال في

وهذه السورة آخرة كاملة نزلت من الفرائض فاعلم رسول الله عليه واله بعد ما سئله الله
فخرج رسول الله صلى الله عليه واله الى الجحرا لوداع نزل عليه في الطريق فيسقطون في الكلام الخ
فبعثت اية الصيف ثم نزل عليه وهو واقف بعزها اليوم اكلت لكم دينكم الية فاعلم رسول الله
صلى الله عليه واله بعد ما احد وثانين يوما ثم نزلت بجهنم اية الربى ثم نزلت بعدها
واثنا عشر يوما من جملة فيما الية آخرة سورة نزلت من السماء فاعلم رسول الله بعد ما
احدا وعشرين يوما وقال بنو حنيفة سبع ليال وقال سعيد بن جبير ومقاتل سبع ليال ثم مات
يوم الاثنين لليستين خلنا من شهر ربيع الاول وعين زانفت الشمس ودعى اصحابنا لليلتين
بقينا من شهر سنة احدى عشرة من الهجرة انتهى كلامه في على هذا فاننا لا نعلم هذه الية وعداه
عن ابن عباس وابن عمر انهما انزل من الفرائض اية الربى كالحل فيفصل ما ذكره منها فاننا
بنينا كلامه **الفصل الثالث** من ذا الذي يقضى الله من الاستغفار وما عملها الربى بالابتداء وهذا
غيره والذي يقتضيه او بدله منه وانما الله مثل تقديم العمل الذي يطلب ثوابه فوضا
حسنا انما احسننا في ونا بالاطلاق وطيب النفس ويندفع في ذلك جميع الطاعات التي
لهم سوا كانت بدل النفس كالحج والاداء في تحصيل العلوم والواجبات والسعي
في قضاء الحاجات وسائر عبادات الله ويدخل فيه مثل الفرائض المنيعة المحتاجين وغيره
ومعهم بعضهم بالمجاهدة والافتاء في سبيل الله والعمى الى موت ابن عباس القرض
ان نفسهم ويضعفون ويجعلون العمل والوجه في البقية من امثال ذلك بالقرض الذي هو قطع
المال ودفعه ليعوض به التينة على ان العوض على هذا العمل والجزاء عليه انهم الوصول الى
صاحبه فيضاعف له فيضاعف ثمانية وثلاثة وقد اخرج الكلام على صورة الغالب لليلة

وقرى

وقرى وامم بالنفس على اضرار ان تكون جوابا لاستغفارهم من حيث الغفوات الكلام في قوة
ايضا الله احد اضعا فاكثرة امثالا كثيرة لا يفيد لها الا الله وقيل الواحد يسبحانه
جمع منعف وتضمن على الحال من الصبر المنصوب او على انه مفعول ثبات تضمن الضاعفة
التضيق او على المصدر على ان الضعفا اسم مصدر وجمع للتتابع فذكرنا استعالي فانما اسم
المصدر مقامه واعطاه حكمه فيما بينهم والاختلاف في الاستغفار في باب التوبة واستحقاق
التنقيط عليه وصلاحيته وعلمه وقدرته وغير ذلك من العوارض الموجبة للضعاف وعن الصادق
عليه السلام قال لما نزلت اية من جاء بالحسنة فله عشر مثلاتها قال رسول الله صلى الله عليه واله وب
نفي قال نزل سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر مثلاتها فقال رسول الله صلى الله عليه واله وب
نفي قال نزل الله منه الذي يقضى الله فوضا حسنا فيضاعف له اضعا فاكثرة والاكثرة عند الله
لا يحصى والله يقضى ويكسب اي يقضى على قوم في الرزق ويوسع على غريب بحسب ما يقتضيه
المصلحة والحكمة فلا تخلوا بما وسع عليكم لئلا يبذلها لكم ان لا ينبغي لمن فتر عليه ان يخرج عن الرضا
ولا من وسع عليه ان يتكبر ويحمل اديا ان لا يقبل القرض ويبسط في العوض فهو سعة وان
يقضى على البعض بالموت ويبسط على الوارث والية تزججوت فيجازيكم على ما تقدم من الاعمال
الصالحه وعلى ما تركتم عنها وقد وقع في الكتاب بالحديثات كثيرة والية على الحديث على انما الله
كقوله منه الذي يقضى الله فوضا حسنا فيضاعف له فله اجره وقوله ان الصديقين
المصدقين ما قرضوا الله فوضا حسنا فيضاعف لهم فله اجرهم وقوله ان تقرضوا الله قرضا
حسنا فيضاعفوه خمسا وفيه تقارب في الماد **واما توبع الذين فانواع الاول** **الفصل الرابع**
وقيل انه عامه وفي ان كنتم على سبيل من الخطاب المتعالمين بالدين الموجه الى

وإنما توبع الذين فانواع الاول

فله ولم يحدوا كتاباً فمات مقبوضة خبر مبتدأ محذوف مبتدأ محذوف خبر والتقدير قال الله
يستوفون بها فليعلمكم رمان وليس المراد بالشرط السفر في الارتهان انه لا يكون مشروعا
في الموقوفات الرهن مجرد في المضر والسفر معاد حال الكاتب وعنده غير خلاف بين العلماء
فانما الاشارة بالسفر خرج مخرج الغالب فان السفر لما كانت مظنة لاعوانا الكتب والاشياء
او على سبيل الارشاد الى حفظ المال بذلك فقول مجاهد انما اشترط السفر فيه بعيد
خالف الاجماع وهو دود بالاشهر عنده صلى الله عليه واله انه رهن ودود وهو ما عند
يهودي على عشرة شرا من شيعه والاولى بالرهن للارشاد كما عرفت ودون الوجوب كما
الكتاب وقد اتفق الاجماع على عدم وجوب ما اشترط القبض فيه وعدم لزومه بالاجاب
ما يقولون ودون فقوله لا اكثرنا من العامة والمراد بالزوم ان لا يكون للرهن
الرجوع عن الرهن ولا الرهن عن الارتهان ومقتضى هذا انه لو رهن بايقاع الاجاب
والقبول ولم يقبض لم يلزم وكان للرهن الاستماع من الاقباض والقبض فيه بالبيع مخرج
لعدم لزومه وهذا الشيخ في الزوم يخرج العقد واختاره ابن عباس وروى عليه
من العامة واحد في الحديثين واجمع الاولون بقوله فمات مقبوضة حيث
يكونها مقبوضة فاقضى في عدم تحقق الرهن بدونه ويؤيده رواية محمد بن قيس عن
الباق عليه السلام قال لا رهن الا مقبوضا واجمع الاخرين بعدم قوله نعم انما بالقبول
واما عدم اشتراط القبض واجبا عن الاية بان الدلالة فيها من حيث وصف الرهن
بالقبض واجبة عند المحققين على انها لا تدل على الاشتراط فان القبض لو كان شرطاً
الرهن لكان ذكر القبض تكميلاً لا نافية عنه ولا يحسن ان نقول مقبولة لا يحسن مقبوضة

ولان الاية لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك انما يتم بالاقباض كما انه لا يتم الا بالارتهان
فلا احتياط يقضى القبض كما يقضى الرهن ونحوه ان الرهن ليس شرطاً في الدين فكذا القبض
في الرهن والعبارة صيغة الاستدلال بما لا يها في ثبات مثل هذا الحكم كذا اجاب العلماء
في الفتاوى التي يظهر من الروايات الوصف في الاية بالقبض للبيان والكشف للقييد
فلا يتحقق الرهن بدونه القبض كما هو مقتضى الوصف الموضع الكاشف وضعف الرواية
لا يمنع من كون المراد بالاية ذلك فانها كما لا ما في عليه ولعل لا يذهب الى اشتراط القبض
ينظر الى ذلك فاجاب به عنها منفع على ان الرواية مشهورة بين اصحاب نقول في
الكتب المتبررة اكثرهم عامل بها ومقتضى باعتبار القبض وهو جابر لضعفها ان كانت ثم
انا لو تنقلا عن ذلك لم يكن ان نقول الاية ان لم تكن ظاهرة فيها قلناه فمات مقبوضة
مساوي بالاحتياط غير وهي دليل مشروعية الرهن في المعاملات وليس عليه دليل غيرها
وتح نقول كون الشيء وثيقة شرعية يتبرر عليها الاحكام الخاصة بها مثل نقول سلطة المالك
عن ملكه وكونه وثيقة الدين ونحو ذلك ما هو خلاف الاصل يتوقف على دليل شرعي مستقفاً
من الشرع ولا يكفي فيه الاصل والعقل الذي ثبت بالشرع كونه وثيقة شرعية بالاجماع
الاية والجنس السابق هو الرهن المقبوض لم يثبت في غيره فبقي على حكم الاصل الذي هو العقد
ولا يكفي فيه عموم او ثواب بالعقد فانما لا يتم ان الرهن بدونه القبض عقداً شرعياً يجب العناء
به لعدم ظهور ثبوته من الشرع لكفايته ان كانت المراد العقوبة الصحيحة فلا يتم صحة العقد
الواقع بدونه القبض وكون الاصل فيه ذلك غير ظاهراً فانه يعتبر فيه شرطاً زائداً عليه
حصوله معلوماً لا مطلقاً بدونه اعلام الشارع ولان الصحة حكم شرعي يتوقف على وجود

الشرع به ويجوز كون الشيء ما يصدق عليه من عقده يقتضي ذلك وان كان المراد ما لم يصدق
 اذ انفسه فلا دلالة فيه على المطوقين بل هو ان يراى بها الا ان كان هو ما وجب عليه
 بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان انفسا فاما الصحيح بمقتضى العقد والافاسد بمقتضى انفسه
 انفسا ايضا احكاما شرعية تنبى عليه فابن الدلالة على ما قاله وحيث يعتبر القبض والمراد
 به التحليل مطلقا وانما يحقق بان بعض المهرات فيقبض او يملك في قبضه فان كان المهر
 خفيفا يمكن تناوله باليد فيقبضه ان يتناول هو او وكيله وان كان ثقيلا كان القبض
 والكتابة فيقبضه نقله من مكان الى آخر وان كان طعنا فقبضه ان يكتب له وان اذن
 صبره جازا فاقبضها النقل من مكان وان كان لا ينقل ولا يحول من رضاء واراد عليها
 باب مغلوق قبضها ان يغلق صاحب يده ويدها ويضع بابها اليد او يدفع اليد فتقامها وان
 لم يكن له باب فيقبضه التحليل يده ويدها من غير حائل ولو كان شيء من المذكورات في يد
 المهرات بالعارية السابقة كفى في القبض ومثل يفتقر الى مضي مهلة فيقبضه في يده الا
 العدم فان آمن بغيركم بعضا او وثق واعتمد بعضا للباينين بعضا للدينين باب
 لا يجده ولا ينقصه ولا ينافيه واستغنى بامانة عن الكتابة والارهاق فليؤثر الذي ان
 امانته اي دونه سماء امانته مع كونه ثابتا في فمته ومضمونا عليه لا يمانه عليه بدون الكتابة
 والاوليات والمراد بان اليد عطاءه اياه وايضا لما لا يد غير مجبور محتاج الى الاثبات
 عند الحاكم ولا ينقص منه شيئا ويدفع اليه في عمله من غير مطلق فتسوف ثم بالغ في الدفع على
 ذلك الوجه بقوله وليس الله ربك في الخيانة واداء الامانة في دفعها الى صاحبها على وجه
 جميل ويحتمل ان يكون المراد الاول بالاقفاء مطلقا الذي هذا الوضع منها ولعل الغرض من المبالغة

فاداء

فاداء هذا الدين بغير مطلقا يجب دفعه الى صاحبه من غير مطلق فتسوف عند الطلب
 والقاعدة اجماعا ان هذا الدين محل الجرد والانتكاح لعدم الكتابة والوثيقة فيه فاداء الخذير
 والتخفيف من عدم دفعه الى صاحبه وتليست له بطلان على وجوب ادا كل امانة ائتمرها بها
 الغير عليها من غير خصوصية بالرهن ولا بالدين ولا بالرهن ولا المهرات فيشمل الرهن في يد
 المهرات ونحوه وحاشا لاداء في الالة للارشاد ودعاية وجوب الاحتياط كما عرفتم تلك الامانة
 شرط في عدم الرهن كما يظهر من الالة ولا تكفي الشهادة ايها الشهود عند اداها
 الاثبات الحق فان في ذلك ابطال الحق المسلم وموته لا المسلم كونه وموتك ان يكون الخطأ
 للدينين والشهادة شهادتهم واقراءهم على انفسهم بالحق وقت يكتمها منكم مع علم بالشئ
 به وعدم اتيان يده وتمكن من اداها بحيث لا يترب على اقامتها من مضيها ثم قلده اي
 ياتم تلبس وقبلة ياتم وفي امانة الاثم الى القلب مع ان الاثم يكتم بالحق الجرح اشارة الى امانة
 الاثم يكتم الشهادته يقع بالقلب لان التعم على الكلمات انما يصدر منه واستنادا لفعل الى
 الجارية التي تقع بها بالغ كما نقلنا بصيرة بعضي وسعد بان في امانة الاثم الى القلب بالغ
 في الذم كان امانة الايمان الى بالغ في المدح ولان القلب هو وليس الاعضاء والمصغرة
 التي ان صلت على المسددة وان ضدت عند المسددة كما قد قيل فذلك الاثم في اصل
 نفسه وملاك اشرف مكان منه وفي الالة دلالة على ان كتمان الشهادة من الكبار وموت ابن
 عباس اكر الكبار لا اشراك بالله لقوله قدحوم الله عليه الجنة وشهادة الزور كتمان الشهادة
 والله بما تعملون اي سره وتظهره وعلمكم فيما نرى جميع بحسب علمه وفيه تغييب
 الثاني الضمان وفيه بيان الاثم في حاله يخل بعير من الطعام على طريق العمل وانما

يد زعيم كليل وضيق أو ذيل المصروف وبها استدلالا صائبا وغيرهم على مشروعية الضمان قال
العلامة في التذكرة والضمان ثابت بالكتاب والسنة والإجماع قال الله تعالى ولما جاء به رجل
واناب زعيم قال ابن عباس ان زعيم كليل لا ينفذ هذه الآية لا يصح لكم الاستدلال بها لان محل الآية
مجهول ولا نهج الجعالة ولا نهج حكاية عن منادى يوسف عليه السلام ولا ينشأ شرعا لنا نقول
محل البعير معروف عندهم ولهذا سموا وسقا وعلق عليه النبي صلى الله عليه واله بضاب للقاء
واما الجعالة فانما منع بطلان الكفالة بها لانها تنال الى لزوم سلمنا عدم جواز الضمان
فيها لك اللفظ اتفق جواز الكفالة بها وجوازها بالجعالة ثم قام دليل على ان الجعالة علم
دليل لا يتكفل بها وهذا الدليل لا يفي مقتضى اللفظ اما شرح من قبلنا فنقول ان
اذا لم يدل دليل على انكاره وليس منا ما يدل على انكار الكفالة فيكون ثابتا في حقنا انتهى
وهو جيد غير ان ضمان المجهول ما ذهب اليه جماعة من اصحاب فاختاره هو فلفظ
استدل عليه هذه الآية نظر الى ان اصل عدم تعيين محل البعير الذي وقع عليه الضمان وج
فلا حاجة الى التزام معلوم **الثانية** سلمتهم ايهم بذلك زعيم اع كليل وكليل وضمان
واحد والعنى سلمهم باحدا بهم كليل لم يأت لم في الاخرة ما للسلب وبها استدلال بعض اصحابنا
على مشروعية الضمان وفي ذلك نظر لعدم ظهور وجوب الكفالة **الثالث الصالح** وبه
الاول لا يخفى في كثير من تجويزهم من نتائجهم فانه يطلق عليه كونه ما يكون من تجويز ثلثة
او من نتائجهم وعلى هذا فنقول الامتنان او بصيغة اخرى معروف على حذف الضمان اي تجويز
من او تجويز على الانقطاع بمعنى ذلك من او بصيغة اخرى تجويز الخبز وانما في كثير من تجويزهم
مع صلف الحكم كليا وبنيده قوله صلى الله عليه واله كلام ابن آدم كل عليه لاله اما كان

رواية

او لا بد من
الاول

او يعرفه او من منكره او كذا باستدلال القلوب وليكون ادخل في الاعتراف به يخرج
المطابقا والنيات وما استكرهوا عليه المراد بالمعروف باب الاعتراف القبول بها وان
الخير فيها ودعي ابن بابويه عن الصادق عليه السلام في قوله الله عز وجل لا خير في كثير من نجوهم
الامن او بصيغة اخرى معروف قال يعني بالمعروف القرض او اصلاح بنيت القارس او اصلاح ذات
البيت وبهذا الاستدلال الفقهاء على مشروعية الصلح بالمعنى المتعارف نظره وكونه اصل القياس
اشتماله على نوع الشانع بين المتخاصمين سواء كان على دين او دين او منفقة وغيره وقال
بن ابراهيم في تفسيره حدثني ابو عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
عز وجل فرض الجعل قلت وما الجعل جعلت فداك قال ان يكون وجهك عرض من وجه اخيك
فيجعل له وهو قوله لا خير في كثير من نجوهم الآية ويمكن ان يتعلل ايضا بالاشقة
او بدفع الضرر فالامان كان من الخيرة الحسنة فهو الاو بالصدقة وان كان من الخيرة
الرومانية بتكبير الفقه النظرية او العلية فهو الاو بالمعروف والثاني هو الاصطلاح بين الناس
فثبتت الآية مشتملة على جماع الخيرات ومكان الاختلاف **الثانية** فاصلى اذا
يتنكح اعلم الى ان يتنكح بالمواصلة وساعة بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبها استدلال
على مشروعية الصلح بالمعنى المشهور فيها الكلام السابق **الثالثة** وان خفتم شقاق بينهما
خلافا بين الزوجين فابغوا حكمنا من قبله وحقا من قبلها فابغوا ايها الحكماء مني
اشبه عليكم حالها للبينين الاوى واصلاح ذات البيت رجلا وسيطا يصلح للحكومة والاصلاح
من امله والاخر من اهلها ذات الامار باعرف بينا طعن الاصول والمطلب للصلح ان
يبدأ اطلاقا بوقوع الله بينهما الضمير الاول للحاكم والثاني للزوجين اي فصل الام

او وقع استعجس سعيها المواقف بين الزوجين وقيل كلاهما المحكيين اى ان قصد الاصلاح بيننا
بيننا لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين اى ان اداء الاصلاح ونحو الشقا
او وقع الله بينهما الالف والوفاء وفيه تبيين على ان من صلح بينه وبينها يتجراه اصلح الله مبعثها
استدل على مشروعية الصلح بالمعنى المشهور وفيه ما في **الرابعة** وان امرأة خافت من بعلها
توقعت منه ما ظلمها من الخايل فتشورا بغيرها فاعف عنها ورفعا من محبتها كونه لها اقرارا
بتقليل عاوده ومواساة ونحوها ما يظهر منها اقرارا فتشور ذلك لبعض الاسباب كالظن
في السوء او طوح عيت الى اخرى فلا جناح عليهما اى انهم ولا وجع على كل واحد منهما ان
يصلحا بينهما صلحا ان يتصالحا بآيات تخطله بعض المهر او القسم الذي هما او تهرب شيئا
به تسليم المقام في محال له وثيق على زوجية والصلح خير اى الصلح بترك بعض الحقوق
من الفقرة وسوء العشرة او من الخصومة ولا يجوز ان يرد بدل التفضل بل بآيات الله من
كانت الخصومة من الشر وهو معنى اصل الفعل وفي الآية دلالة على مشروعية الصلح بالمعنى
ويستفاد منها ان الزوج اذا سقطت القسمة من حقها سقطت وفيه دلالة على جواز سقوط
التي قبل وجوبه فان حق الزوجية يفتقر بجود يومها بالنسبة المحققا بسحقها لثمة
انشاء الله ثم **الخامسة** انا المؤمنون اخفي لا شراكم في الدين وفي هذا بيان لان
الايمان لا يقتضي إخفاء ما ليس القريب والنسب للاستقامة على عادات لم يفضل الاخوة
ولم يبرعها لم ينقص عنها ولم يتفاد عنها فاما صلح اخوك لعل الفائدة في منع
الظلم وضع الضرر الخ على ارتفاع الشبهة وإيقاع الصلح لما في العادة انه اذا انشأ النزاع
بين الاخوين ارب وام لزم سائر الناس ان يتناهما صوابا في رفعه وان احدهما يكره

والدليل مشيا بالصلح ووثب اسفل بينهما الى ان يحصل الوفاق فالأخوة بالدين اخي ذلك
استدل بها ايتم على مشروعية الصلح بالمعنى المصطلح وللتأمل فيه مجال **السادسة** فان كانت
بينهما باعدا وافيظوا في كل الامور ان الله يحب المستطيرين محمد فاعلم بحسن الخي
ترغيب في الاصلاح والكلام في دلالتها كما تقدم **الربع الوكاله** استدل على مشروعتها
بثلث آيات **الاولى** الا ان يعقوب ان يعقروا الذي بيده عقدة النكاح استدل بها على
مشروعية الوكاله بالمعنى المشهور فقل الى ان من بيده عقدة النكاح يشل الوكيل والوكيل فيه
نظر وسحق الكلام في كتابها النكاح **الثانية** فابعدوا احدكم بزوجكم هذه الى المدينة
فليظن ايها اركي طعاما فليسا ينكر بزوجته والمراد اعطوه وراهم كما وافيه مقام ا
في الانبياء ولا يرد منها لوكيل سواد لك فيها استدل العلامة في كونه وفيه نظر فانها حكاية
لاعت شرع ولا عن معصوم فالاستدلال بها فيها بعيد الا ان يقال ذكرت الآية في بيات وصف
عالم وفي بيان مدعهم على الفعل الذي صدر عنهم مع كونهم من الصلحاء الا بآيات وفيه ما فيه
الثالثة قال لقنانه ايتنا عذراء نا الفتي يطلق على الوكيل والمأدوم حيث ان المراد بفتح
نعت عليه السلام وليس مراد ما نفقه كونه وكيل او في ذلك نظر وبالجملة دلالات الايات على
مشروعية الوكاله بعيدة وان كانت الابعاع منعقدة عليها فان الكلام في استفادة ذلك
الآية **كتاب في جملة من العقود وفيه مقدم** **مقاييس** فيها آية واحدة تستدل على اعكام
وهي يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفا هو ايتام يقتضي العقد كذلك الايمان
العقد العهد المؤثوق به واصله الجمع بين الشيئين بحيث يحصل انفصال بينهما ولعل المراد بالعقد
ما يعم العقود التي عقدها الله تم عبادته والزمها ايام من التكليف والعقود التي يعقدها

والدليل مشيا بالصلح ووثب اسفل بينهما الى ان يحصل الوفاق فالأخوة بالدين اخي ذلك

فيما بينهم من عقود العائلات والامانات ونحوها ما يجب الوفاء به فلو لا ذلك لكان على وجه
بالعقود على ما هو في الاموال ما اخرجها للدليل فقام على عدم لزوم وجواز نسخها على كل حال
بما ما ثبت شرعيةها الا ما يخرجها المكلف من نفسه ولا ما وقع النهي عنه نقول لا ينفذ من
نذر صوم يوم العيد ونحو ذلك وجب عليه الوفاء به فيجب عليه الصوم والذبح غايته انه
هذا النذر في خصوص كون الصوم واقفا يوم العيد وفي خصوص كون الذبح في الولد
وجوب صوم غيره يوم العيد ونحو ذلك لا وجه له لظهور كونه معصية والوفاء به ترك
امثاله لما اشتهر عند صلى الله عليه واله لان في معصية الله وفاءنا في ذلك الشافعية
ثم ان عموم الآية عندنا وعند الشافعية مخصوص بالبيع قبل تفرق المجلس لقوله صلى الله عليه
لان في معصية الله المتبايعات كل واحد منها بالخيار ما لم يتفرقا واسقط ابو حنيفة هذا
الخيار ونظروا الى العموم وقد تقدم اجماعكم بجملة الانعام يحتمل ان يكون اشارة الى
تفصيل بعض العقود كذا في ونحو ذلك فالمراد بوجوبها في مثل اعتقاد كل احد
مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد باحدا كل منهما او مطلق الانتفاع بها واليهية كل
له وقيل كل ذات راع في البر والبحر وانما سميت بها لانها ابرهت عن ان تميزا فانها
الى الانعام للبيات اي البهائم التي من الانعام وهي الانعام الثمانية ويلحق بها الطيور
الحيوانية وقيل ان بهيمة الانعام الطيور والوحش ونحوها ولعلم ادا وما
بما نزل الانعام وبدايتها من جنس البهائم في الاجتهاد وعدم الانبائ فاضيفت الى الانعام
للاستدلال به وهو تخصيص غير واضح ويحتمل ان يرد به الانعام ويكون ذلك لبهيمة
وبها دلالة على اباة البهائم الانعام الا ما يتلى عليكم الاحرام يتلى عليكم والا الذي يتلى

ابن عمر

انه تحريمه وقد اجمع المفسرون على ان الاموال بعد ذلك حرمت عليكم الميتة والدم ونحوها
غير محلي الصيد يحتمل ان يكون حلالا من الجور فيكم اي حلت لكم هذه الاشياء محلل الصيد
قيل حال من غيره وفوا قد يترأى الى هذا ان الاضاح والبهائم مضايقة ولا غير ذلك وقيل
استثنا وان كان من بهيمة الانعام وفيه تكلف بعدم كون الحلالين من جنس البهائم وانتم حرم حال
من غيره محلي الصيد والحرم جميع حرام اي الحرم ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحرير وهو دليل
على بطلان القياس الحاصل باستنباط العلة فانه قد يحكم بالحكم الواحد في التخللات باقتلا
للكم في التفتحات وفيه اشارة الى ان لا ينبغي السؤال عن التمسك بالاحكام الوفا والبيعة بالاحكام
وتحريم ما حرم اذ لا يقع يترب على ذلك حيث يمتد وجوب الوفاء بالعقود على الاجل فلو ذكر
الانبياء **الاول الاحكام** وفيه اتيان **الاول** قالت اخذت ما يا ابيت استأجر ان خبرت
الفرق لا بين وهو العمل شريعة الاجان في من شعب عليكم **الثاني** اي اريد ان الحكم
احد ان يفتي حائرين على ان تاجر في ما في حج هي كسافيتها في الدلالة على الشريعة الا
شروع من قبلنا ولا لهما على الشريعة في شرعا تامل عدم الحجية فيه عندنا ولا يكتفى
اصالة عدم النسخ وكون ذلك العقد ما يتوقف عليه نظام النوع ان ثم ليس بل على حجية
في بل هو مستقل في الدلالة والتمسك الدلالة الالهية عليه ولا اجماع منعقد على شريعة ما ولا
مخاطرة ولا ولا الاستدلال عليه بقوله فان استغنوا لكم فانوهن اجوز من حيث اوجب
الامر وهو يقتضي شريعة الاجان وجوب الاجرة بها ويرد ان الاجارة عليك منفعة
تابع فتح كونها على المنفعة فتأمل **الثاني** المشركه وفيه ثلث ايات **الاول** فكلوا مما ترك
خلا لا يطيبا ذلك على اشتراك اللغات بين العرب والعجمية جميعهم على ظاهرها قوله تعالى

انما عنهم من شئ فان الله حمد والرسول الآية حيث جعل الحسن شريكا بين الاصناف
 المذكورين **الثانية** فهم شركاء في الثلث لولا التمسك على الاشتراك في **الثالثة** انما الصدقات
 للفقران والمساكين والعاملين عليهما الآية دللت على الاشتراك لكن على قول من يقول
 بوجوب البطء على المضاف وفي دالة الآيات فامل اما الاولين فليجوز ان يكون المراد
 الاكل منها للشركة بالمعنى المصطلح الان يقال ذلك للاشراك وما العاقل لالتمسك على
 ان الاشتراك في الثروات الان يقال بثبوت ذلك يستلزم ثبوت شركة اذ لا
 يجاسى اجتماع حقوق الملاذ في الشئ الواحد على سبيل الشباع ولا الثالث فلا قابل
 المصطلح على ما عرفت ان الام لان المصرف وبان ثبوته على معنى مخالف لاجتماعها
 له على ان لوازم الشركة تنفيه هنا ولما لا الحيا رفسل المخرج وجواز اخراج الحق
 من غيره وكوف التمثال ونحو ذلك والحق ان دالة الآيتين الاوليتين على الشركة
 بالمعنى المصطلح واضحة اذ لا يرد منها سوى اجتماع حقوق الملاك في الشئ الواحد على
 سبيل الشباع اذ استحقاق الخصيص فضا على الشباع من الامور وهذا المعنى يتحقق
 ويمكن تحققه في **الثالثة** ايضا فاقبل **الثالث** المضارب وفيه آيات **الاولى**
 فانفسروا في الارض واشتروا من فضل الله **الثانية** واذا ضربتم في الارض
الثالثة واخرجون يضرعون في الارض يضرعون من فضل الله والعامل يضرعون
 في الارض للتجارة ينبغي بذلك التخرج ومن هذا المعنى مضاربون دالة الآية على معنى
 المضارب بالمصطلح بعد فانه وقع بعد الثنتين الى شخص يعمل به ويكون له حصص الربح
 ونسبة من الآيات لا يدل على ذلك الا بان يقال بانها دللت على رجحان المكسب وهو اعم

من ان يكون

من ان يكون على الانسان نفسه او مال غيره مع هذا ان في تفاوت ذلك منه مامل
الرابع الايصاع وهو دفع مال الى آخر ليتجره مجانا من غير حصص في رجحان ان يتبع به
 فلا اجر ولا فائدة اجره مثله وفي مشروعية تلك آيات **الاولى** وفي **الثانية** **الاصطلاح**
 يصانعهم في رجالهم **الثانية** وجنا يصانعهم من جهة **الاولى** ولما افترقا من
 وجدوا يصانعهم ردت اليهم وفي دالة التمسك على الايصاع بالمعنى المتقدم ونظروا
 ان المراد بها في الآيات مال اخوه يوسف الذي اشترى وابنه طعاما بانفسهم مع ان ذم شرع
 من قبلنا الا حجة فيه **الخامس** الابداع وفيه ايضا آيات ان الله يامرهم ان
 تؤد الامانات الى اهليها **الثانية** فان من بعضكم بعضا فليؤد الذي امن امانيه **الثالثة**
 ومن اهل الكتاب من ان تامن به بغير ربيعة اليك ولا شك في دالة الاولى على
 وجوب رد الامانات مطلقا الى اهليها وظاهرها بوجوبه وانما لها وفعل في رد
 بان المراد بها امانات الله تعالى كمواملة ونواهيها وامانات عباده فيما ياتون بعضهم
 بعضا من المال وروا على اعتقادين عليهما السلم وقد تقدم ان الآية الثانية في الذين
 وظاهرها يتصل الامانة ايضا ومقتضى الامر وجوب الاداء مطلقا الا انه مقيد
 بطلب المالك او من يقوم مقامه فلو خلى عنه لم يجب ومع الطلب يجب على الفور
 بغير خلاف وهذا حكم مطلق الامانة وللتامة ايضا نعم اقام الامانات الواقعة بين
 العباد والممدوح في عام المضارب فانهم لا يتحملون اموال من غير العلم في الاعتقاد
 هم اليهود فانهم سيقولون انما حكمي تعالى عنهم ليس علينا في الاميين سبيل ولا بين
 عندهم من ليس على دينهم فقال تعالى ويقولون على الله الكذب كذبيا لهم وبلغ في

هذه ان قال عنهم ومنهم من ان تامة بدنا ولا قوة البيت الامامت عليه
الهدى اقامت على راسه مبالغا في التقاضي والمطالبة وتام ما يتعلق باحكام
يعلم تفصيله من كتب الفروع **السادس** العارية وهي عندهم عقد شرح الاباحة الانتفاع
بعين من محل اعيان المال على حجة المتبرع ومحلها العين التي ينتفع بها مع بقائها
وذكر بشر وعينها البيان **الاول** وتعاونوا على البر والتقوى والمراة فليعاون بعضكم
بعضا على الاحسان واجتناب العاصي وامثال الاوامر وهي فالة عليها بالعموم حيث
ان الاذن في الانتفاع ببعضه فيحتاج اليه من الغير تبرعا من جهة البر **الثانية**
ويعنون الماعون الماعون اسم جامع لمنافع البيت ما جرت العادة باعارته
وسايله الفقير والغني في اغلب الاحوال ولا يثبت سايله الى يوم بل يثبت الى
القوم والنجل وذلك كالقاس والقدر والادو والمقدرة والخراب والقوم
فيه الماء والمخ والنار لما روي ثلثة لا يحمل منها الماء والمخ والنار ومن ذلك
يلتمس حاركة الخبز في القصور وان وضع مناعك عنده يوما او نصف يوم وهو
فاعول من الغن وهو الشيء القليل وقد سمي الزكوة ماعونا لانها اخذ من المال ربع
فهو قليل من كثرة بعضهم ومن الفضائل ان لا يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج
اليه ليجر ان فيعبرهم ذلك ولا يقتصر على قدر الضرورة وما ياتيل ان الماعون اسم
منفعة وعطية ولين ذلك ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو الغرض
لقرضه والعرف بضعه ومنع البيت لغرضه ومنه الزكوة قلت ان لنا جارا اذا
اعزاهم مناعا كسروه فعلى انهم فقال لا ليس عليك جناح ان تمنعهم اذا كانوا

كذلك وفي الامة بالغد زابن في الدم على المنع من الماعون حتى انه تعالى جعله شقيقا
الحرم واصناف الويل اليه ومن ثم جعل بعضهم على الزكوة المفروضة لانه تعالى ذكره
الصلوة والمخ ان منع هذه الاشياء قد يكون محضه في الشريعة اذا استعوزت عن اضطرار
صريح عليها **السادس** في السبق والزمالة وفيه **الاول** واعدا والمهم واعدا ايضا
المؤمنون لكفار اولنا قضى العهد بينهم مما استطعتم من قوة من كل ما يتقوى
به في الحرب روى عقبة بن عران النبي صلى الله عليه وآله الا ان القوة الرمي قالها لكان ومن
باطل الخيل اسم الخيل التي تروى في سبيل الله فهو رفاك بمعنى ينفع ولا يضر يسمي برباط
ربط ويطاير وابطا وابطا ربطا وابطا اجمع ربطا كقيل وفضل وجه الاستدلال
انه تعالى امرنا باعداد الرمي وابطا الخيل للحرب ولقاء العدو والاعداء ذلك انما يحصل
والتمانية في النعم السابقة والرامية وذلك كيلا كل واحد من نفقة من يرفع الهمة والجد
في فية الاستدلال **الثانية** قالوا يا ابانا انا ذهبنا فسبقنا سبق فان لا نفعنا
فيه يشتركان في المعنى كالاشغال والشارف فهو يجوز ان يراد به السابق من العدد ويجوز
السابق من الرمي وعلى هذا فلا خلاف ان المعنى هو السابق في المعنى المصطلح به والاول
السابق بالانذار على ما قاله بعضهم غير بعيد منها وهو غير مشروع عندنا ولو سلم ان المراد به
المصطلح فلا يلزم من فضل اخوة يوسف جوارده سلمنا حرازة وان كان شكر لما اعتدوا
بغيره عليهم النبي صلى الله عليه وآله لانه معصوم وكذا شرع من قبلنا وفي حجة تامة **الثالثة**
فان رغبتم عليه ما اجرتكم على تحصيله من الوجيف هو سر على سير حيل ولا ياتركين
الابل غلبه في كمال الكربة على الكربة ولعل وجه الدلالة فيها انه تعالى ذكر عدم تسارعهم عليها

بالخيل ولا بالابل وهو يقتضي صحة السابق عليها كذا قيل وفيه تامل **السادس** الشفعة مأخوذة
من الشفع وهو الزوج كان الشفع كان قد انضار شفعاً بنصيب صاحبه واصلاً بالتقوية
والاعانة ومن الشفعة وفي الشفع عيان عن استحقاق الشفع انما هو حصه شريكه المنقولة
عنه بالبيع بمكة فخرى ثبت للشريك القديم على الحادث وليس في الايات القرآنية ما يدل علمياً
منه بحال لكن كانت شروعيها لانه الضمير الحاصل بالشركة كمن الاستدلال عليها بما يدل على
رفعه لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كونه الله لا يفتنكم يريد الله بكم اليسر
ولا يزيدكم العسر ونحوها من الايات التي في معناها وتفاصيل احكامها بعد من الفروع
السابع اللقطة وهي ما انان او حيوان او مال ولديروا في الكتاب ما يدل على ذلك من قوله
واستدل بعضهم عليه بقوله تعالى وتعالى البر والتقوى وقوله فاستبقوا
الحيرات ونحوها من الايات الدالة على استحباب اخذها ولا يخفى ان ذلك انما يتم من اللقطة
اي الانسان المفلوط فان التعاطف واجب على الكفاية لا اشتماله على صيانة النفس عن الهلاك وفي
تركه اتلاف النفس المحترمة فيكون خلاف التقوى اما غيره من لقطة الاموال والحيوان في غير
الانسان فلا يتم الاستدلال عليه بهذه الايات فانما في موضع جوازها مكرهة ويؤيده
قوله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس لا افصال وروينا في الصحيحين المخرج الصادق
عليه السلام قال وكان على الحسين عليه السلام يقول لا اله الا الله وانه صلى الله عليه وآله لما
ذكره للقسمة فقال لا تفر من الحديث ونحوه فلا يكون منه وباللهيات تمام تفاصيل احكام
العاشر العصب وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق والايات الدالة بالعموم كثيرة كقوله
تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان الله لا يحب المعتدين والقاصص

وقوله وان من الاحبار جمع حبر هو عالم اليهود واليهان جمع راهب عالم النصارى لا يكون
اموال الناس بالباطل ونحوها من الايات قيل ويدل عليه وعلى جواز المقاضاة قوله تعالى
فما اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ويمكن ان يقال انما في خاصة من التقاضي
بل والله على شئان القاصص للعضوب وجوبه ومثله او قيمته على العضوب منه وبما استدل
احكامنا على ذلك ونحوها في الدلالة قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثليها وقوله ومن ابصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من جيل قد تدل على المقاضاة بخصوصها فان المعنى ان من انصر
واستصفا من ظلمه بعد ظلمه اي بعد ان ظلم وتعدى عليه والاضاف الى المفعول فاخذ لنفسه
بحقه فالمنصرفون ما عليهم من امر وعقوبة وذم وذلك بعض المقاضاة لكنه على الوجه الذي
غضب منه من غير زيادة في عين وصفه كما هو الملاحظ من الايات السابقة **الحادي عشر** الاقرار
ايات الاولي فاعرفوا بذنوبهم فحقها لاصحاب الجحيم الثانية واخرون اعترفوا بذنوبهم
الثالثة قال اقرتم واخذتم على ذنوبكم اصرى وفي دلائل هذه الايات على الاقرار المصطلح **قالوا اقرنا**
عليه بين الفقهاء نظر فانه لما عرفت سابق على زمان التكلم وشئ من الايات لا يدل على ذلك
الحادي عشر كونه قوامين بالقطعة شهداء الله ولو على انفسكم وفيها دلالة عليه فان شهداء الله
على نفسه عين اقراره كما قاله فثبتت شرعيتها بالكتاب وقد انعقد عليه للاجماع و
تطافرت الاخبار به وتفاصيل ما يشهد تعلم من الفروع **الثاني عشر** الوصية وفيما تدل
ايات الاولي كتب عليكم ايها المؤمنون او كل من يصلح للخطاب اذا حضر احدكم الموت
اسبابه وظهرت انما تارة بزيادة المرض والبونع الى الهرم واو حدوث الوفا ونحو ذلك
لا اذا عاين الموت وصار يحضر لعدم النعور بالوصية ان ترك خيراً اي لا وقيل ما

كثيرا لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان مولاه اراد ان يوصي له سبعة منهم
وقال الله تعالى ان ترك خيرا والغير المال الكثير فافترق وهذا هو المأخوذ عندنا
لان قوله حجة وهو جيد ان ثبت صحة السند كما فالعمل على الاطلاق كما هو المظهر لعدم
تقيدها بمقدار مخصوص من المال الوصية للمواريث والاقربين مرفوع يكتفي بذكر
فعلها الاضافي معني ان يوصي او الامة او من ذكر الضمير في قوله وسيدونه
اولا والثاني غير حقيق وقيل لكان الفصل بينهما وفيه نظر لاشعار بتعيين
الثاني مع عدم الفصل ولا وجه له وقيل انه مرفوع بالابتداء وجره للمواريث
لجملة جواب الشرط باضمار الفا كقوله من يفعل الحسن الله يكثرها وفيه ان ذلك ان
صح فهو من الضرورات الشرعية فلا يلحق به القرآن فاذن الوجه الاول والعام في اذا
مدلول كمال الوصية لتقدمه بالمعروف اما متعلق بالوصية او بمقدار حال عنها واللام
به العدل الذي لا حقد ولا جور كالوصية لهم قبل اخراج الواجبات اجمع حرمان وارده
الصغار ويحتمل ان يرجع المقدر بها يوصي به بان لا يزيد على الثلث وان يكون على
المستحب فيها كما قال ان المستحب كوفها بالثلث او الخمس او الربع ولا يصل في الغلة بحيث
يتجاوز الحد فان من ملك الكثير فاقصى لآخر بانه مثلا بلدهم لم يكن وصية لهم وقت
ويحتمل ان يرجع الى الوصي لهم على انه امر بالطرف العدل لا محذور ان يوصي للفقير ^{الفقير} ويترك
ويوصي للبعيد ويترك القريب ولا يبعد اكمل على جميع ذلك لصلاحيته للفظ
حقا على التقنين مصدر موكد معنونه للجملة اي حتى ذلك حقا ثابتا على الذين
يتقنون من الخاص في كلهم خضوا بعد فهم الفهم من عليكم لشرهم وكثرة اتقائهم

وقد اختلف في كون الامة منوخذة محكمة قال في فان الوصية كانت في بدو الاسلام
فثبتت بآية المواريث ولقوله صلى الله عليه وآله ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا
الوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى لم يبق بالمواريث وان كان من الاحاد واجاب عن
بانة المواريث لا تعارض بل لو كان من حيث الضمان على تقديم الوصية مطلقا
والحديث من الاحاد وتلقى الامة بالقبول لا يلحقه بالمواريث وهو جيد فان
القرآن حجة الواحد من عو عنده من المحققين من الاصوليين ولين ان الاقان
قد لا يكون ولا فافيكف نسخ الوصية له بالحزب وقد نظرت اخبارنا عن امتنا
السلم يجوز الوصية للوارث روى الكليني في الصحيح عن ابن ولاد الحياطي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يوصي للوارث بشي قال جاز له وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال الوصية للوارث لا باس بها وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام قال سالت عن الوصية للوارث فقال حجة ثم تلى هذه الآية ترك خيرا الوصية
للمواريث ولا اقربين ونحوها من الاخبار ويمكن حمل الخبر السابق على تقدير ثبوته على
الوصية الغير الجازية كالوصية مع وجود الدين المستغرق وفيما زاد على الثلث ونحو
ذلك مما يمنع الوصية على انه معارض بما روي عنه صلى الله عليه وآله لا يجوز
الوارث الا ان يميزها الورثة واما الاجازة متاخر عنها فحين وقوع الوصية
المقدمة على الاجازة ان وقعت باطلا لم تؤثر الاجازة فان الباطل لا عبرة به
ولا اعتبار اني نظر الشارع وجب ان يكون صحيحا وذهب ابن عباس وجاعة من
الى ان الامة منوخذة حتى من يوث ثابتة في من لا يوث قالوا الآية ذلك على وجوب

يدل على ان العبد لا يواخذ بحرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى
عنه الوارث من غير ان يوصى بالمرزول عقابه الا ان يفتصل عنه باسقاط عنه قلت
الظان مراد ان الميت اذا وصى بما عليه من الدين خرج عن محله اصل الدين الذي ^{يدفعه}
الى صاحبه لانه يخرج عن محله التقصير الحاصل له بعدم دفعه الى صاحبه في
تمكن من الدفع اليه وتاخير عنه الى ان مات وعلى هذا فلو فرض الوارث في الدفع الى
صاحب الدين لو يكن الميت مواخذا في قبره وفي الاخره باصل الدين فان العبد لا يواخذ
بحرم غيره والتقصير في دفع الذي وصى به الميت انما صدر من الوارث حيث لم
يوصى به غيره وعبر الوصية اي ليس على الميت هذا الاثم وان كان لا اثم عليه بسبب ^{تقصير}
في الدفع الى صاحبه انما صوته مع تمكنه من الدفع اليه وتقصيره فيه فلو لم ^{يتمكن}
منه لو يكن عليه اثم من الوجع ويرجع الام الى الوارث لو غير الوصية وفي الاصل ^{لا}
على ما ذكرناه روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه دين
فتقصير من فقال اذ وصي به فقد برئت ذمة الميت ونحوها ولعل في قوله
وكذلك لو قضى الوارث عنه من غير ان يوصى بها اشارة الى ان تقصيره هنا جاء
من نفسه بسبب عدم الوصية بالدين الذي عليه فيكون اثم ذلك عليه والحمل ^{بالحملة}
في هاتين السورتين يخرج عن محله اصل الدين ويتراد منه من الحقوق التي عليه
ويبقى تقصيره في التأخير وعدم الدفع ايام الحسرة وكذا تقصيره في عدم الوصية حال
الموت امره المرائية تعالى ان شاء فتفصل عليه باسقاط العقاب عنه واستاء ^{عاقبه}
عليه لان ذلك حق تعالى احصا لانه فاع تحال الناس اليهم في الصور ^{الضمنية}

ولو فرض انه لم يوص بذلك ولا قضاء الوارث عنه مع كونه مقصرا في الدفع ^{خال}
الحسرة كان اصل الدين مطالبا به في قبره وفي الاخره وكذا التقصير في التأخير ^{خبر}
وعلم الوصية ويكون اثم عليه في الاخره وح فيوصل الى الناس اليهم ^{تعالى} وبقي حقه
امر الله سبحانه هذا ما يظهر من كلامه وهو موافق للقواعد الكلامية غايته
انه يبقى الكلام في المقدمة القايلة بان الميت اذا وصى بما عليه من الدين خرج ^{عن}
محله اصل الدين ملك الوصية ولو لم يدفعها الوصي الى صاحب الدين كان ^{التقصير}
في ذلك على الوصي فان المنع قد يتوجه عليه الا ان في كلامه اشارة الى ثبوتها حيث
استدل عليها بان العبد لا يواخذ بحرم غيره فهو مع الدفع الى الوصي خرج ^{عن}
اصل الدين وعدم دفع الوصي الدين الى صاحبه تقصير منه فلا وجه لواجب ^{الميت}
به دينه على ذلك ما رواه الشيخ بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه دين
فيضمه الموت فيقول وليه على دينك فقال له دينك وان لم يوفقه وليه ^{بعده}
وقال الرجل ان لا ياتني واما ائمة على الذي سمعنا واذا برى بحرم الثمن وان لم يوص ^{فبرا}
الله مع الوصية الاولى وح فلا يواخذ به وقد تخلص بما ذكرناه ان الميت اذا
وصى بما عليه من الدين فانما يبقى عليه عقاب التأخير في الدفع الى صاحبه من حصة ^{لو}
كان متمكنا منه فلو لم يكن متمكنا منه لم يكن مقصرا ولا اثم عليه بالتأخير ايضا
نعم لو لم يوص كان عليه الاثم من هذه الجهة وان فرض قضا الوارث عنه وكذا
الوصي لو لم يتمكن من الدفع الى صاحب الحق وحصل التأخير لا باختياره فانه لا
يكون اثم بذلك واما ياتني واخره عدل فيكون مواخذا على قدر تقصيره ولا فرق

في ثبوت الاثباته ومن كل من يكون له دخل في المنع من اخراج الوصية على ان وصيها
ولو كان باعتبار النطاق لكونه تعاونا على الباطل واعلم ان ط الاية وان كان في
الخاصة وان تبدلها عوام لا الوصايا مطلقا الا ان الفقهاء عموما الحكم بتجريم التبديل
في جميع الوصايا بالعلمة الظاهرة وفرد كون المراد بها العموم من الاخبار وروى
في المسند عن محمد بن مسلم قلت سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وصي بجاهل في سبيل الله
فقال اعطه من وصي له وان كان يهوديا او نصرانيا ان الله يتلوه وتعالى من
تدله بعد ما ساعد فانما ائمة على الذين يدلونه ونحوها من الاخبار المتفاوتة بل
بها على تجريم التبديل في الوصف وغيره ولا احتياط فيه من خلاف من يوصي من توقع
الحرور في عمل الضيق على الحال من قوله جنفا ميلا عن الحق والتقدير من توقع جنفا
كايضا من محض بسبب مخالفة الشرح خطأ او انما بان فعل ذلك للثبوت من عمل
فأصلح بينهم اي بين الوصي لهم باجراء وصيتهم على النهج المشروع فلا اثم عليه بذلك
التبديل فان اثم انما يترتب على التبديل من الحق الى الباطل وهذا من الباطل الى
الحق وروى الكليني عن محمد بن سنان قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى
وتعالى فمن تدله بعد ما ساعد فانما ائمة على الذين يدلونه قال لا تسخما التي
من خاف من موطن جنفا او انما قال بغير الوصي اليه ان خاف جنفا من الوصي اليه
في ولد جنفا فيما اوصي به اليه فيما لا يرضوه الله من خلاف الحق فلا اثم على الوصي اليه
ان يدل له من سبيل الخير ولعل المراد بنسخها رفع عموم التحريم المستعاضة من التبديل
ويكون التحريم بالنسبة الى التبديل من بل من الباطل الى الحق كما هو معاد الالة الثانية

الحق والوصي يرضى الله به

منه عن حكم الاولى فانه نسخ واحتمل في ان يكون معنى الالة اذا كان يظن من الوصية
من الوصي انه يجوز في الوصية فاصح بينهم اي بين الوصي والوصي لهم وروى
المشروع فلا اثم عليه وهو جدي غير ان الاول عليه اكثر الفس من كاعتق برون وهو الظاهر
الروايات ان الله عفو رحيم وعبد المصلح وذكر الغفرة لمطابقة ذكر الائم وكون هذا
الفعل من جنس ما يؤتم به ويحتمل ان يكون المراد انه عفو للذنب فكيف لمن لا ذنب له
الثاني من بعد وصيته يوصي بها او دين بما تقدم من قسمة الموارث كلها
الاجاب عليه فقط ان يقيم الذكر على الوجه الذي ذكره بعد قضاء الدين والوصية التي
اوصي بها ومعنى ومنها الا باحة ومنها اشارة الى ان لو كان احدهما او كلاهما
قدم على قسمة الموارث لقل لك جالس الحسن وابن سرن اي جالس احدهما منفردا
او منعهما الى الاخر ولا حرج وان كانت مطلقة في اعتبار الدين والوصية الا ان لا
دلت على ان الدين ان كان مستغرا للترك لم يكن الوصية معتبرة بل كان الدين مقدما
عليها وعلى الامة وان لم يكن مستغرا كانت الوصية نافذة من تلك الفاضل
الدين وعلى ذلك اجماع اصحابنا في غير الاطلا ولاية به وقال بعد ذلك من بعد
وصية وصي بها او دين غير مضار حال من فاعل يوصي ويوصي بها وهو مضار
اما في الوصية وذلك ان يوصي بالزيادة على الثلث واما في الميراث بان يوصي بالثلث
كما ذكره ولكن قد صدق مضاره وثمة وهو ما علم لا وجه له تعالى ويحتمل ان يكون
المراد ان يوصي بالدين ليس عليه بذلك اضرا او ثمة وفي حكمه اقران باستيفاء
في مرضه او بيع ماله واستيفاء ثلثه لا يصل الى وارثه وصيته من الله

مصدره او كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا به اعز من اعي لانصار وصية من
 الله وهي الثلث فادونه بن يادته على الثلث او وصية من الله بالاولاد وان لا
 عالم عن الناس اسرافه في الوصية واقراءه الكاذب وفي الحديث ان الاضرار بالوصية
 من الكبار والله عليم بالمضار وغير حكيم لا يعاجل بالعقوبة ففيها دلالة
 على مشروعية الوصية وعلى تقديمها على الارث ولعل في تقديمها في الذكر على الدين مع
 انها متأخر عنه في الحكم فان قضاء الدين قبل الوصية كوفضا شارة على الوصية
 فراحمة لهم في ميراثهم او هي تشبه الميراث في كونها مأخوذة من غير عوض فكان ادائها
 مظنة التفريط بخلاف الذي فان نفوس الورثة مطمئنة الى اداءه وكان في التمسك بها
 ترغيب لهم الى اداءها وحيث عليه وفي الالة دلالة على ان الوصي له ملك الوصية
 الموت من غير توقف على القبول وهو قول الشيخ في موضع من فظ الالة نقلها
 جعل الوصية ايضا لهم بعد الوصية على الاطلاق ولو نفذها بالقبول ولا يمكن نقاها
 على ملك الميت لانه لا يملك شيئا واستمرار ملكه في هذه السورة مع الموت بعيد
 جدا فلم يبق الا ان يكون الوصي له ولا يبقى بلامالك وهو بعيد لاحتماله بقاء
 الملك بعينه ملكا لان الوصية على مضاهات الارث تملك بالموت وقضية هذا
 القول ان القبول كاشف عن الملك حين الموت بمعنى انه ان قبل الوصي له الوصية
 انه يملكها بالموت وان لم يقبل انكشف ان الملك انتقل على الورثة بالوفاة ولا كاشف
 عن الاحتياط على ان القبول من الموصي له شرط في تحقق ملك الوصية على الموصي له
 ان الموت شرط في ذلك ايضا فان الملك حادث فلا بد له من سبب وليس هو الموت

وحده اجماعا ومن ثم لو رد لها بعد الموت رجعت الى ملك الورثة ولا القبول
 ولا يكفي بدونه الموت وهو بظ اجماعا فتعين انهما معا سبب في الملك متى وجد الموت
 والقبول ملك الوصية واجابوا عن الالة بان المراد من بعد وصية مقبولة لانه لو
 لم يقبل كان ملك الارث وقيل قبولها است مقبولة والذين اختاره العلامة في
 التذكرة ان الوصية ينتقل الى الوصي له بوفاء الوصي لكن انتقالا متفرقا لا غير مستقر فان
 قبل بعد الموت استقرت عليه وان دون انتقلت الى الارث وهو غير بعيد لان انتقال
 الوصية بالموت الى الوصي له لو كان على وجه الاستقرار للزم عدم زوالها عنه بعد
 بالرد كما لا يزول بالرد بعد القبول والتعقب للموت لان الاملاك المستقرة على ملك
 اربابها لا تزول عنهم اياها ولا يمكن القول بالوقف لانه انما ثبت بالنسبة الدنيا
 لعدم علمنا بالحكم لاني نفس الغير ونحن قسمنا بالنسبة الى ما نفس الغير فلم يبق
 الا ما او عيناه وفظ الالة يساعده على ذلك لاقتضائه الارث بعد الوصية كما
 ونحن نقول به بحصول الملك بالموت لكنه غير مستقر والقبول يوجب استقراره وهذا
 كما نقول في البيع مدة الخيار فانه ملك المشتري بحصوله بالعقد ولا يستقر عليه
 بعضي زمان الخيار وقد اختلفت العامة في ذلك والشافعي فيه قول ثالث اصحابنا
 ما احرازه اخيرا والثاني انه يدخل في ملك الوصي له بموت الوصي من غير اختياره كما
 يدخل الميراث في ملك الورثة ويستقر بقوله وهو قول غير مشهور بينهم ووجه انه يستقر
 بالموت فاسبب الميراث ولا يجوز ان يبقى على ملك الميت لانه صار حيا ولا يجوز ان
 الى الورثة لانه تعالى قال من بعد وصية يوصي بها فنثبت انه ينتقل الى الوصي

والثالث ان الموصي لم يملك ما اوصي به بالقبول لانه تمليك بعقد فتوقف الملك
على القبول كالبيع ونحوه فاما الثالث وابوصيفه واحد واهل العراق وهم الملايكة قيل
القبول للوثة او يبقى للبيت فيه خلاف وجهان عندهم اصحاب الاول وحيث ان
النظر الى اللفظ لا في الواقع فلهذا ذهبوا اليه اقرب واصحاح حملها على غير التكلف و
تقديم الرجل عليه ويظهر من الخلاف في التام الحادث بين الموت والقبول فعلى
ما اخترناه للموصي وعلى قول الاكثر للميراث او على ملك الميت فانه لم يخرج بالموت
عن قابلية الملك ومن ثم يبقى ملكه على ما يحتاج اليه من مؤنة تجهيزه ودفنه وقضاء
ديونه ونحوها ويجوز ان يتجدد له ملك ايضا اذا انصب بكمه فوقع فيها صيد
فانه يملكه وتتقدم منه وصاياه وتقتضى ديونه ونحو ذلك واعلم ان ما اخترناه من
ملك الوصية منزلة بالموت فيما اذا كان الموصي له معنيا فلو كانت غير معنية
بان كافي جهة عامة كالساجد والفقراء مثلا او بالعتق وشبهه لم يستند
فيما القبول وكفى الموت وحده في الاستقرار **الثالث** بالآية الذين آمنوا شهداء
بينكم اي الاشهاد الذي يقام به الحقوق فيما بينكم عند الحكم واعتقده واخافتم
الظفر على الناس اذا حضرا حدكم الموت اذا اشارتم وظهروا اماراته عنده
حال احتضانه لعدم القدرة على التكلم وهو ظرف للشهادة حين الوصية
بدل منه وفيه لا بد من تنبيه على ان الوصية ما لا ينبغي ان يهاون فيها المسلم عند
ظهور امارات الموت فكان وقتها واحد ويحتمل ان يكون ظرفا آخر للشهادة
اي ان خبر شهادة بينكم او فاعل سادس الخبر على حذف المضاف اي شهادة

اشبين ويحتمل ان يكون فاعل فعل عذ وفاء شهادة ما بينكم ان يشهد اشنا
وفا عذر بينكم من غير ملتكم كاهل الذمة والظن ان المراد آخر ان يكون كذلك في
عدل والمراد كونهما ظاهري الامانة عند اهل ملتهم وقد وقع التصريح باعتبار ذلك
في الخبر على ما سيجي ولعل ذلك في البيضة على انها بمثابة العدم وعلى هذا
شهادة الذي في الوصية مع حصول الشرايط المذكورة وهو قول ابن عباس وجماة من
العامة وعليه اصحابنا اجمع وجهه هو العامة على ان المراد بقوله منكم من اقراركم
من غيركم من الجانب ومنعوا شهادة الذي واسا به وسجى الكلام مفصلا ان
الله تعالى انتم خير بيم في الارض سافروا فيها فلصا بينكم مصيبة الموت اي
الاجل والفا للعطف على خبرهم والجزاء محذوف من خبر قوله او اخر ان من غيركم
وهو شرط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين الى شهادة غيرهما فكان
قال شهادة غيرهما شمع ان انتم خير بيم في الارض فاصا بكم الموت ولا شاهد من
المسلمين معكم وبالجملة يجوز شهادة الغير مع الضرورة وقد عدول المسلمين
لامع الاختيار وتحسبونها تمنعوها وتصبرونها وهو صفة آخران ولعل
توسط الشرط بين الصفتين والوصوف للاشارة الى ان سماع شهادة الغير شرط
بالعذر كما اشترنا اليه ويجوز ان يكون للاستيناف كان قيل كيف نفعل ان اربنا
بالشاهدين فقال تحسبونها مير بعد الصلوة صلوة العصر والرواية وان
الناس بالحجار كانوا يحلفون بعدها ولانه وقت اجتماع الناس وتكاثرتهم
وصاوم ملائكة الليل وملائكة النهار ولاها هي صلوة اهل الذمة وهم

وقيل مطلق الصلوة فيقيمها بالنية ان اراد ان يقيم ان اراد ان يقيم منكم فشاها
او اتهمها ويجوز كون الخطأ بالحكم والشرط اعلم بين القسم والقسم عليه وهو
لا يشترى اي بالله او بالقسم به او بالشهادة فالحق في معنى الاشهاد والعمل في
فائدة الشرط للتنبيه على ان القسم انما هو مع الارتباب لا مطلقا به مما عارضنا قليلا
من الدنيا كما هو معناه التذكير اي لا يحلف بالله كما هو من طمع الدنيا ولو كان المشوق
له ذاق في وجوبه محذوف اي لا يشترى او انما غنيت عن الجواب كونها وصليته
وتخصيصه بالذكر لئلا ينسب الى الناس ما قد يعجزون عن يناسبونهم او المراد ان هذه عاداتهم
في صدقهم واما انهم ابرافكانهم داخلون في قوله كواشهادة بالقطر ولو على
انفسكم او والدين والاقربين ولا نكتم شهادة الله اي الشهادة التي امرنا الله
بافائها وهو عطف على الحلف فيه وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدأ
بالمد على طرح القسم ونحوه بحرف الاستفهام وقد ينقل عنه بغير مد على
حرف القسم من غير تعويض لقول الله لا فعلت انا اذا لم يكن الايمان اي كتمانها
الظانهم يذكرون في قسمهم جميع ما ذكر والاطاف اثر الصلوة ليكون لطفاني
النطق بالصدق وناهية عن الكذب والزور والغرض من ذلك التعليل في
الوقت وهو قول الشافعية وقال ابو حنيفة يحلف من غير تعليل ولا يخفى بعده
عزلة الامم فان غير فان اطلع الامارات اوجبت الظن على انهما اي الاخران
من الغير الذي شهدوا استحفا انما استوجبا بسبب تحريمهما في الشهادة
او حلفهما كذبا فاخران يقومان مقامهما فاشهدان اخران يقومان مقامهما

بعد غلجامة وشهادة تمام من الذين استحق عليهم اي الاثم ومعناه من الذين حجب
عليهم وهم الوثر الذين استحق عليهم الوصية بشهادة الذين الكاذبين الاوليان
الاحقان بالشهادة ولما بينهما معرفة ما هو يدل من ضمير يقومان او خبر مبتدا
محذوف او خبر اخران او مبتدا خبر اخران وقرا حمز وبمعقور والوبكر عن حمز
الاوليين على انه صفة الدين او بدل منه اي من الاولين الذين استحق عليهم وفي
الاوليين على التثنية وانصابه على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان فيمن
بالله كشهادة احمق من شهادة اصدق واوليان يقبل من شهادة
الآخرين من الغير الذي اطلع على كذبهما وما اعتدنيا وما تجاوزنا فيها الحق
اذا اذ لم يكن الظالمين اي ان اعتدنا فنحن من الظالمين لانفسنا او مطلقا
لوضعنا الباطل موضع الحق وسبب النزول على ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم
عن بعض رجاله رفعه قال خرج عقيم الدارعي وابن بندي وابن ابي ماري سقرا
وكان عقيم الدارعي مسلما وابن بندي وابن ابي ماري نصرانيين وكان مع عقيم
الدارعي خرج له فيه متاع وآنية منقوشة بالذهب وقلعة اخرجها البعض
اسواق الحر للبيع واعتل عقيم الدارعي على شديدة فلاحضه الموت دفع
ما كان معه الى ابن بندي وابن ابي ماري وامرهما ان يوصلاه الى وثرته فقدا
المدنية وقد اخذا من المتاع الآنية وقلادة واوصلا ما يرد ذلك الى وثرته
فاقتقد القوم الآنية والقلادة فقال لهما اهل عقيم هل مرض صاحبنا حتى
اتفق فيه نفقة كثيره فقالا لا ما مرض الا اياما ولا بل فقالوا اهل عقيم

في سفره هذا قالوا لا قالوا فخلت جحان خسر فيها قال لا قالوا فداققتنا
 افضل شئ كان معه آنية منقوشة مكللة بالجواهر وقلاؤه فقال اما دفع النبا
 فقد ادبناكم فقد موها الى رسول الله صلى الله عليه وآله ووجب رسول الله
 صلى الله عليه وآله عليهما اليقين فخلنا فخلنا عليهما فظهرت تلك الآنية والولادة
 عليهما فجاء اولياءه عليم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله قد
 علي ابن بندي وابن ابي ماريه ما اوغناه عليهما فانظر رسول الله صلى الله
 عليه وآله من الله عن رجل الحكم في ذلك فانزل الله تبارك وتعالى يا ايها
 الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا
 منكم واخران من غيركم ان اتم صريتم في الارض فلا ريب ان الله عز وجل شهد اهل
 الكتاب على الوصية فقط اذا كان في سفر ولم يجد المسلمين فاصابكم مصيبة
 الموت تحبسونها من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارغبتم لا تشري به
 ثمنا قليلا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا المر لا تخافن فخذ
 الشهادة الاولى التي جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله فان غر على انها
 استحقا اثما اي انما حلفا على كذب فاخران يقومان مقامهما معي واولياء
 المدعى من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله يحلفان انما احق هذه
 الدعوى منهما وانما فكذب بانما حلفا بالله لشهادتنا احق من شهادتهما
 وما اعتدينا انا اذا المر لا تخافن فامر رسول الله صلى الله عليه وآله اولياءه
 عليم الداعي ان يحلفوا بالله على ما امرهم به فحلفوا فاحذر رسول الله صلى الله عليه وآله

القلادة من ابن بندي وابن ابي ماريه وروىها على اولياءه عليم الداعي الحديث
 في آية المذكورة **تبيينات** يحتاج اليها **الاولى** ان يقتضي الابد جواز شهادة اهل
 الذمة في الوصية عند الضرورة وقد عدول المسلمين لظهور ان الخطاب فيكم
 عائد الى المؤمنين فيلزم ان يكون غيرهم كافرين وعلى هذا اصحابنا اجمع وقد
 اجابهم بذلك روى الكليني عن هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول
 تبارك وتعالى واخران من غيركم قال اذا كان الرجل في بلد ليس فيه مسلم جازت
 من ليس بمسلم على الوصية وعن محمد بن محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
 يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان
 ذوا عدل منكم واخران من غيركم قال اللذان منكم مسلان وللذان من غيركم من اهل
 الكتاب وان لم يجدوا من اهل الكتاب فبين الجوس لان رسول الله سن في الجوس
 سنة اهل الكتاب في الجزية وذلك اذا مات الرجل في ارض غيرهم فلم يجد
 اشهد رجلين من اهل الكتاب يجلسان بعد العصر فيقسمان بالله عز وجل لا
 به ثمنا قليلا ولو كان ذا اقر بالحديث ونحوهما من الاخبار وان الميت قد
 عليه حق واجب اول شئ عند الغدير وظاهر ان ترك الوصية والاشهاد
 على تقدير عدم المسلمين يستلزم ضياعا وتلفا وهو غير جائز وان
 الشاهدين لو كانا مسلمين لم يكن لاشهادهما مشروطا بالسفر لجاز ذلك
 في الحضرة انما قايمة تعالى اوجب الحلف عليهما والشاهد المسلم يجب عليه
 وبان الشاهدين في سبب النزول كانا نصرانيين وخالف العام في ذلك فلم

شهادة الذي يوجب من الوجوه واختلف في حمل الآية فقيل المراد بها ذلك ولكن
كان في اول الاسلام ثلث نسخ قال يحيى ومن فسر الخبر باهل الذمة جعله منسوخا فان
شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا ويروى ما قاله اصالة عدم النسخ وعدم صلاحه
ما يدعى كونه ناسخا له ويؤيد ما قاله ابو عبيد ان جل العلماء ينادون بان اهل
الذمة يرون فيها تحكما في وقوف هذا القول تنابع الآثار في سورة المائدة لقوله
المسوخ فيها وانها من محكم القرآن واخر ما نزل قلت ويرد ما ادعاه من اجماع
تطابق الاخبار عن لائمة لطهار الذينهم معدن الوجوه واسرار التنزيل وهم امر
بحكم القرآن ومنسوخه من عداهم وقيل ان المراد بقوله اثنان منكم من اقراركم
اخران من غيركم اى من الاجانب وان كان الجميع مسلمين وهذا هو الراجح عند
ف وغيره من العامة حذر من النسخ وفيه انه خلاف الظاهر مع ان سبب النزول
ما قاله بابا **الثاني** قد ظهر من الآية اشراط السفر في شهادة الذميين وهو اخذ
بن الجنيح حيث قال لا يجوز شهادة اهل الملل على احد من المسلمين الا في الوصية
وفي السفر وعند عدم المسلمين وتاجع ابو الصلاح الحلبي في ذلك وجاعة من الاضحا
لظهور الضرب في الارض في السفر رواية حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلام
عن قول الله عز وجل دوى عدل منكم واخران من غيركم فقال للذان منكم مسلما
والذان من غيركم من اهل الكتاب قالوا نعم ذلك اذا مات الرجل المسلم في زمن
عزبة وطلب جليلين مسلمين ولشهادتهما على وصيته فلم يجد مسلمين فليشهد
على وصيته جليلين ذميين من اهل الكتاب صنفين عند اصحابهم ولا اكثر من

على عدم اعتبار السفر قالوا والمبينة في الآية والاخبار من حيث انه خرج مخرج
لا من حيث انه شرط ويؤيد ما رواه ضرير الكناسي عن الباقر عليه السلام قال سألته
عن شهادة اهل مله هل يجوز على رجل غير اهل ملتهم قال لا الا ان لا يوجد في تلك
الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق
امر مسلم ولا ينطرح وصيته ولان الارض لا تأثر بها في ذلك بل لظان مناط الحكم
عدم امكان حضور المسلمين فيثبت للجواز حيث ما تثبت الضرر **الثالث** قد ظهر
ما سلفناه ان الاثنين من اهل الذمة كانوا شاهدين وقد اختلفوا وان تخلفهما
مع التمسك بما في مكان هذه النسخ فقولى ان كان الاثنان شاهدين فلحكم منسوخ
فانه لا يخلف الشاهد ولا يغارض بمسند بين الواجب وذكره صاحب قول
مدفوع فان النسخ خلاف الاصل ويجوز تخلف الشاهد مع التمسك لارسل اقتضاه فان
الاحكام الشرعية انما تثبت بالادلة وهذه الآية ظاهرة في ذلك وروى في بعض
عليه السلام انه كان تخلف الشاهد والراوى في التمسك على انه يمكن ان يقال لا يتم تخلفهما
لمكان شهادتهما حتى يلزم تخلف الشاهدين الذي هو خلاف الاجماع باعتقاده
انما اختلف الادعاء الوتر خيانتها ولم يكن لهما بينة تصديق قولهما فتوجه اليهم عليهما
وليس بين الشاهد هنا معارضا بين الوتر اذ مع حلف الشهود لا حلف على
الوتر والخلف الواقع على الوتر ثانيا ليس معارضا ليمينهما بل بعد استيفاء دعوى
اخرى عليهما او لانه مع ظهور خيانتها لم يبق ليمينهما اعتبار بل يرجع اليمن الى
الوتر في اثبات الحق كما قاله اصحابنا من الامانات اذا ظهرت الخيانات فيها هذا وقد

اختلف اصحابنا في وجوب اختلافنا بعد العصر فقال العلامة في بعض كتبه
نظر اللفظ الالهي الدالة عليه ولاشئ لعدم حال الامة على الارشاد ذلك الذي الحكم
الذي تقدم او خلاف الشاهدين قال في ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
اقرب ان ياتوا بها على الوجه الذي حملوها من غير خيف وخيانة فيها او يخافوا
عطف على ان ياتوا بها وان يخافوا ان ترد ايمانهم الى اولياء الميت فيجلبوا
يفتنحوا بظهور خيانتهم ويعزوا موافقهم لا يجلبون اذا كانوا كاذبين ويحفظون
في الشهادة فحاذر البيني الى انه لمستحق عليهم قاري وانما جمع التضمير لانه
حكم بعم الشهود كلهم وهذا تصريح منه بان المراد الشهود لا الاوصياء بعد
ايمانهم وانقول الله ان تحلفوا ايماننا كاذبة او تخونوا واسموا ما لو سفلون
ستمع اجابة والله لا يهدي القوم الفاسقين الى طريق توبه وجنبه معني انه
يتركهم وانفسهم حتى لا يختاروا تلك الهداية فيصير بالهم النار ولتبعد هذا
البحث في حال الاولاد وحفظ اموالهم وهو البحث عن التام وفيه ايات الاولى
وانو الدنيا في اموالهم امر تعالى الكافرين الذين بايديهم اموال الدنيا ان يدفعوا
اليهم اموالهم او ان يلوغهم لكن بعد ان يناس الوشدة منهم واطلاق الدنيا عليهم
تقرب عندهم بالصغر وفيه اشارة الى انه ينبغي الدفع اليهم اول البلوغ من
تأخير قبل زوال هذا الاسم في لفظ عنهم ويجوز ان يراد بهم الصغار كما هو الظاهر
من اطلاق اليتيم وح فيكون الحكم مغتدا كانه قال واتوهم اذ بلغوا ورشدوا
واليتامى جمع يتيم وهو الذي مات بهن ابوان اخذا من اليتيم وهو الانفراد

ومنه الدرة اليتيم اما على انه لما جرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على
يتام ثم قلب فقيل يتامى او على انه جمع على يتيم كاسرى لانه من باب الافادة
جمع يتيم على يتامى كاسرى واسارى ولاشتقاق تقضي وقوعه على الصغير والكبير
لكن العرف حصصه بالصغير الغير البالغ قال صلى الله عليه واله لا يتم بعد العلم
والمراد انه اذا احتلم لا يجري عليه احكام الصغار لانه في تحصيل مصالحه يستغني
بنفسه عن كافل كغله ولا تتبدل الخبيث بالطيب ولا تبدل الحرام من ماله
بالحلال من اموالكم فان الحرام خبيث اى ردي في الاخرة وان كان من الصوة
والمراد لا تنصرفوا في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم فهو بمنى عن التصرف في اموالهم
وارشاد الى ان ذلك خبيث منتهى عنه والمراد لا تتبدل الخبيث وهو اخذ اموالهم
بالامر الطيب الذي هو حفظها وقتل كانوا ياخذون الطيب مثل السمين من اموال
الايتام ويضعون بدل الخبيث المزول من اموالهم فهو من ذلك فقد كلف التحريم
بقوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ولا تأكلوها مضمومة الى اموالكم اى لا تنفقوا
بها معا ولا تنودا بينهما وهذا حلال وذلك حرام والخاتمة في زيادة قوله الى
اموالكم مع ان اكل اموال التامى محرم على الاطلاق زياده التوبيخ والتبجح لانهم كانوا
مستغنين عنها بما لهم الحلال ومع ذلك طمعوا في مال اليتيم فكانوا في الدنم اخرى
لانهم كانوا يفعلون كذلك فنبخ عليهم فعلمهم وسمع بهم ليكون ارجعهم واطلاق
للاكل مع ان المراد النهي عن جميع التصرفات والانتفاعات نظر الى انه اعظم
وجوه الانتفاع ولاطلاقة على التصرف مطلقا كثيرا انتهى اى لا اكل كان حراما كثيرا

ذنبا عظيما ولا يبرأ وان كانت عامة في تحريم الاكل من اموالهم الا انها مخصصة
 بمقدار اجرة المثل وما يحتاج اليه الوصي كما اقتضاه قوله فلياكل بالمرءة وكذا اكل
 ماله بالانضمام اذا لم يكن في ذلك ضرر ولا ظلم بان يعلم انه لا ياكل ما يزيد على مال
 نفسه لعموم قوله تعالى وان تحاططوا فاحذروا فاحذروا فاحذروا فاحذروا فاحذروا فاحذروا
 عليه السلام ع قال الله عز وجل وان تحاططوا فاحذروا فاحذروا فاحذروا فاحذروا فاحذروا
 في حجره فليخرج من ماله على قدر ما يخرج لكل انسان منهم فما الطم وبما يكون جميعا
 ولا يزداء في اموالهم شيئا انما هي النار **الثانية** وانبتوا اليها ما واخبرهم بهم بشي
 احوالهم في التمدد الى ضبط المال والسلامة من تصغيره صرفه في غير وجهه بان
 اليه ما يصرف فيه ما يناسب حاله فان كان من اولاد الذهابين والوزراء و
 الاكابر الذين يصافون عن الاسواق فاخبرهم ان يسلم اليه نفقة مدة قربية ^{لشهر} كما
 مثلا لينفقها في مصالحه فان كان فيما بين ذلك يصرفها في مواضعها وليست في
 على وكبره وليست في عليه فهو شريد وان كان من اولاد البعاد فوض اليه البيع ^{والشرى}
 فاذا مكره ذلك منه وسلم من العيون والتضييع والتلافى من ماله فهو شريد
 ويحذر ذلك مما يناسب حاله ولا يكفى المرة الواحدة بل لا بد من التكرار مرارا
 يجعل معها غلبة الظن برشده واعتبر الشئ في الرشده زياده على ذلك ^{العدالة}
 وسيجب حتى اذا بلغوا النكاح حتى اذا وصلوا احد البلوغ وبلوغ النكاح كناية
 لا يوصل النكاح عنده وله اسباب منها ما هو مشترك بين الذكر والانثى كما
 لا يثبت الشعر للجنس ولا احتلام ولا خلاف في ذلك بين علمائنا وان خالف فيه ^{العامة}

ومنها ما هو مختلف فيها كالسن فان البلوغ في الذكر مضي خمسة عشر سنة كاملة
 وفي الانثى مضي تسع سنين واليه هذا ذهب علماءنا وسوى الشافعي بينهما في التسع
 ونحو احمد بن حنبل وابو يوسف ومحمد بن اسحاق الجعفي فحكوا بان البلوغ في
 الذكر ولا يثبت بلوغ خمسة عشر سنة كاملة وقال ابو حنيفة حد بلوغ المرأة سبع ^{عشر}
 سنة كاملة بكل حال وله في الذكر وليتان احدهما سبع عشرة ايضا والاخر ^{ثاني}
 عشرة سنة ونحو ما سلكه وهو اقول ضعيفة فان الغالب ان المرأة قد تنضج ^{بلوغ}
 تسع سنين وانكار البلوغ مع الحيض لا وجه له وقد اشترى عنده صلى الله عليه وآله
 انه قال لا سمانيت ابى بكر ان المرأة اذا بلغت الحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا
 اشار الى الوجه والكفين على وجوب الستر بالحيض وهو نوع تكليف وقد نظا ^{فردت}
 احبارنا فيما قلناه وهل يكفي بلوغ اربع عشرة سنة قيل نعم وهو اختيار بعض
 اصحابنا معجزة رواية ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قلت له جعلت فداك في كم جرى
 الاحكام على الصبيان قال تعالى ثلاث عشرة واربع عشرة سنة قلت وان لم يحتلم
 قال وان لم يحتلم تجرى عليه وفي طريق الرواية عيسى بن جليل وحالته غير خفية ^{على}
 ان جريان الاحكام عليه بمعنى التخصيص على سبيل الاحتياط بل من عليها ولا اعتقاد لها
 يقع منه عند البلوغ لاخلال بشئ منها وبالجملة لا يصل عدم لحوق الاحكام ^{لنف} والنكاح
 لهذا السبيل لا بدليل شرعي محقق يقطع العذر وهو غير معلوم على ذلك التقدير
 والرواية لا تقطع العذر ويمكن حملها على ما قلناه ويمكن باستدلال عليه ايضا بان ^ط
 القرآن اقتضى البلوغ ببلوغ حد النكاح في موضع اخر بلوغ الحلم فثبت البلوغ ^{معها}

ولا يعلم ان البلوغ خمسة عشر سنة في الذكر والتسع في الانثى فيبقى الباقي تحت العلم
وفي الآية دلالة على ان الآية قبل البلوغ لانه تعالى ساهم بتام وانما يصدق عليهم هذا
الاسم قبل البلوغ لابعده على ما عرفت ولانه تعالى مداخلهم الى ولاية جعل
نهاية اختيارهم البلوغ بلفظ حتى يدل على ان الاختيار قبله وان تاخير الاختيار
الى ما بعد البلوغ يردى الى الحجر على البالغ الرشيد لان الحجر يمتد الى ان يختبر
ويعلم رشده كما دل عليه قوله تعالى فان انتقم فان ابصرته منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم من غير تاخير وهذا يوجب ان الاختيار بعد البلوغ نظر الى
تعالى اوجب دفع اموالهم اليهم بعد استيناس الرشيد فلو كان الابتلاء قبله لما
ذلك فكيف الرجوع وفيه نظر فان دفع المال الى البلوغ اليهم بعد استيناس الرشيد لا
كون الابتلاء بعد البلوغ بجواز ان يكون قبله الى ان يعلم الرشيد وتحقيق البلوغ
فيدفع اليه وهو الظاهر من الآية كما قلناه قد استدل بالآية على ان تصرفات الصبي
العاقل المميز باذن الوالي صحيحة لان الابتلاء المأمور به قبل البلوغ وهو انما يحصل
اذا اذن له الوالي في البيع والشراء ونحوهما ليس الغرض من مقتضى هذا
يذهب للنفقة قالت الشافعية لا دلالة لها عليه فان الاذن في التصرف لو توقف
الابتلاء عليه يجازى دفع المال اليه وهو لا يصح الا بالشرطين وانما الابتلاء بحسب
حاله من البيع والشراء ونحوهما محصور ثم باستكشاف ذلك البيع والشراء منه
وما فيها من المصالح والمعاقد وقد يدفع اليه شيئا بالبيع ويشترى فيعرف بذلك
مقدار فهمه وعقله ثم الوالي بعد ذلك يتم العقد فيه نظر فان المراد بانيناس الرشيد

ما عرفت سابقا من اصلاح الحال وعدم التضييع في المال ولا يعتبر فيه زيادة على ذلك
عند اكثر اصحابنا واعتبر الشيخ فيه العدالة وهو قول الشافعي وجماعة من العامة نظر
الى قوله فان انتقم منه رشدا والفاقد موصوف بالغي لا بالرشد قال الله تعالى
وما امر فوعون برشد مع انه كان يرعى مصالح الدنيا على الوجه وبان الفاسق
لما روى عنه صلى الله عليه وآله ان شارح الخمر سفينة ولا قبل بالفرق وقد قال الله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية وفيه نظر فانه موصوف بالغي في دينه وبالرشد
في ماله ومناط دفع المال اليه الرشيد في الدين وفيه ان العدالة لا تعتبر في الرشيد
فما دوا ما فانه لو فسق لم يحجر عليه في ماله اجماعا فلا يعتبر في الابتداء ولا ان الحجر عليه
كان يحفظ ماله وحراسته من التلف بالتبذير فاذا كان هذا اللفظ والحراسته
حاصلا فيه لم يكن الحجر عليه في المال وجبه والسفاهة الذي في الحديث غير السفاهة الذي في
واعلم ان الشيخ وان اعتبر العدالة في الابتداء لكنه صرح بوظائفه بانها اذا صار
لكنه غير مبني فان لاحظ ان يحجر عليه فجعله احوط وان لم يوجب ويتوجه عليه ان
العدالة ان كانت شرط في الابتداء كانت شرط في الاستدانة ايضا لوجود مقتضى
فما مل وكيف كان ففي الآية دلالة على وجوب دفع المال اليهم بعد الاختيار والبلوغ
من غير توقف على حكم الحاكم بل ولا على الطلب كسائر الحقوق لانه عنده بمنزلة الامانة
الشريعة الا ان يصح بالبقاء عنده بل لا يبعد العفو فيه في الدفع اليه مطلقا
للتعقيب ايجاب الدفع بالفاء بعد البلوغ واستيناس الرشيد نعم ينبغي الاشهاد عند
كما تقتضيه آخر الآية وسيجي مقتضى مفهوم الشرط في الآية عدم الدفع اليهم مع العلم

وهو صرح قوله لا ترقوا السفهاء اموالكم فتح نعيم دفع ماله اليه ما يحصل
وان طعن في السن لان الحكم المعلق على صفة ينبغي بدونها وهو قول اكثر علماء
الاصناف وما كان ابو حنيفة لا يدفع اليه ماله اذا كان بلغ سنيها وان تصرف
نفذ تصرفه فاذا بلغ خمس او عشرين فذلك عليه الحجر ودفع اليه ماله وان كان سنيها
فغدا ان البالغ لا يحجر عليه وانما بلغ من تسليم المال للآلة وانما جده بذلك لان
بلغ في الذكر عنده بالسن ثمان عشرة سنة كما عرفت فاذا ارادت عليها سبع سنين
وهي من معتبرة في تغيير احوال الانسان ومن ثم ابرأ العبيد بعد بها بالصلوة
لقوله صلى الله عليه واله وهو بالصلوة سبع دفع اليه ماله بسبب حرث ما
تغير الحال فله حله حدث فيه قليل من الرشد وهو من الضعيف بمكان فان كان
البلوغ ما ذكره ضعيف لما سلف ولو سلم فحصول التغيير في تلك الاحوال تلك
المدى ثم انهم والحديث لا يدل عليه ولا معلوم العلة فاللازم الوقوف مع ظاهر الآية و
عدم التقديس عند بلوغه الا ان يقوم دليل يقطع العذر فيه وهو غير ثابت ولا ياكلوها
حتى عن اكل اموال البتة وقد وقع ذلك مكررا في مواضع اسرافا وبذرا مصدر
ان في موضع الحال عن الفاعل اي لا ياكلوها حال كونكم مسرفين ومباشرين ان
يكثر واى خوف من ان يكبروا في اخذوا اموالهم منكم ويحتمل ان يكون مفعولا لهما
والتقدير لا ياكلوها باسرافكم ومباشرينكم كبرهم تغرطون في انفاقها وتقولون تنفقوا
نستحي قبل ان تكبر البتة في تنبذوها من ايدينا ولعل فقيد الاكل باذنه لزيادته
فبحر ولا احتمال كونه في خاطر الاكلين ولا فخرهم الاكل مطلقا قد بينه في مواضع من

الكتاب العزيز بل تحريم الاسراف في نفسه اذ لا خصوصية له بل لليتيم ويحتمل ان
بالاسراف هنا زيادة على المعروف الذي يجوز اكله بالآلة ومن كان غنيا فليست عفيف
من اكل مال اليتيم ولا يطعم فيه ويقنع بانه قد الله من الغنى اشفاقا على اليتيم و
ابقاء على ماله واختلف اصحابنا في كون الامر للوجوب فلا يجوز له الا اكل ماله بوجه
او الاستحباب فذهب جماعة منهم الى الاول ونظر الوجه الامر وكونه حقيقا فيه دل ذلك
بذهب المشافعي وذهب اخرون الى الثاني فنظر الى اعتبار الاستعفاف باستحباب الترك و
اولوية لا وجوب ولا يريب ان الاحتياط في الاول وعلى اعتبارها فانما هو فيمكن
المال بئذ او صار وصيا باختياره اما غيره كنصيب الحاكم فالظاهر انه يجوز له اخذ
اجرة المشل وان كان غنيا ويجوز للحاكم ان يجعل له جعلا اذ لم يوجد البتة
بغير عوض وعلى هذا فاطلا والآلة مقيد بالوجوب المتبوع دون من استأجر الحاكم
وهل المراد الغنى في العرف وفي الشرع وهو من كان عنده قوت السنة له واعماله
كل عطل ولا يبعد الثاني للاحتياط ومقابلته الفقير وهو في الشرع من لا يكون عنده
قوت السنة كذلك ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف قدر كفايته وما لا بد منه
غير زيادة او على قدر عمله الذي هو حفظ الاموال والاولاد وان كان زائدا لم يحتاج
اليه من قدر الكفاية وسد الخلة او اقل الامور من اجرة المشل وقدر الكفاية ولا
في بعد الاول اذ يبعد اخذ شيء على الاجرة له وكونه زائدا على اجرة مثله ويؤخذ ما
رواه هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال قال مال اليتيم ماله ان ياكل
منه قال ينظر الحاكم ان غيرم يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك ونحوه والله اعلم

في بعض الصور ولا يأخذ أقل الأمرين بما لو كان عمله ماله اجر لانه على استحقاقه
الاجر فكان احاطه المطالبة بها كغيرها من الاعمال وان مالا اجر له ويؤديه عموم
نقره ما لا يستقيم لا بالتي هي احسن ولا يرب ان هذا احسن هذا اذا لم يوجد مسترع يحفظ
المال ولا ولا تلو وجب المسترع لم يسلم اليه الاجرة ويسلم المال ولا ولا لا المبتع نعم لو
الميت وصيا احتل ذلك وفيه نظر والمأثور ما لا يأكل هو الوصي عن الميت ومن جعله
وصيا وقبض على الاولاد فلو كان المال يملك بعد موت صاحبه من غير وصاية شرعية
فالظاهر جريان الحكم فيه ويحتل جرائه مع عدم الوصي وتعد الحكم وظ لا لاني
ومقتضى الامر ما لا يأكل بالمعروف وعدم رده الى اليتيم وان صار غنيا بعد ذلك لانه
تعالى امر به من غير ذكر محض فاشبهه بما امر به من غير ذكر محض من عمل فلم يفرقه بذكره
وهو المشهور بين العلماء وقيل بغيره عوضا لانه لم يشأ له المحابرة وكان قضائي
ان اليتيم قضاء وان مات ولم يقدر على القضاء فلا يشترط في ذمته كالمضطر الطعام
وبه رواية عندنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يكون
بده مال اليتيم فيحتاج اليه فيمده فياخذ ويؤتي ان يروه قال لا ينبغي ان يأكل
الا القصد ولا يعرف فان كان من يتيمان لا يروه فهو بالمثل الذي قال الله عز وجل
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وفيه نظر فانه لو وجب مع البطاركان
في ذمته البطار ليس بسبب الوجوب فاذا لم يجب لسبب لا كل لم يعبد والفرق بينه
وبين المضطر واضح فانه لم يأكل عوضا عن شيء بخلاف ما هنا والرواية غير واضحة
الصحة مع انه يمكن جعلها على ضرب من التاويل جميعا بين الادلة وهذا بعض العلل

الى عدم جواز اخذ شيء منه لا على سبيل القرض ولا على سبيل الاستدانة لعموم قوله وان
اليتامى من اموالهم وفيه نظر فالظاهر عامه وما نحن فيه خاص وهو مقدم فاذا دفعتم اليهم
اموالهم فاشهدوا عليهم بانهم قبضوها فان ذلك البعد عن التهمة باكل مال اليتيم
وان في الخصومة ومقتضى الامر الوجوب وما جعله بعضهم على الاحتياط وقيل انه لا شأنا
انما هو الصلة اذ معناه يترب الضمان على الولي لو انكر اليتيم التسليم ولا يرد انه لو علم ترك
الاستشهاد يترب الضمان وجب حذرا من تضيق المال لان ذلك انما علم من دليل خارج
واستدل الشافعية بهذه الآية على ان القيم لا يصدق في دعواه انه قد وقع
الى اليتيم الا بالبينه وعليه اصحابنا فانهم قالوا دعوى القيم ان كان بتسليم المال الى اليتيم
فلا تقبل الا بالبينه وظ الآية صريح فيه وان كان غيره كادعاء التلف والانفاق على
الكفاية فان القول في ذلك قول القيم مع يمينه ولا يخلف البينة في هذه المواضع
اقامتها فان الملاحق الشاهد على الانفاق في كل يوم متعسر لانه يوجب تغيير النكاح
عن قبول الوصاية وقالت الصنفية اذا ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع اليه المال
مصدقا بيمينه كاشن لامتناء وفيه نظر فانه امين من جهة الشرع لان اليتيم ليس له
بينة عامة كحكم الشرع ولا كمال الشفقة كالادب ولا وجب لصديقه وتلم ما يتعلق بذلك
يعلم من الفروع وكفى بالله حسيبا عاسبا فلا تخالفوا ما امرتم به ولا تتجاوزوا ما
لكم او كفى به محاسبا وشاهدا على دفع المال الى اليتيم ففيه دلالة ما على عدم وجوب
حال الدفع كاختاره بعضهم قيل ويدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى
بالانتماء عن المحاكم واليمين وغيرها على تقدير عدم الاشهاد حال الدفع وانكار اليتيم

وهو كما ترى **الثالث** والخش الذين كثر كوا من خلفهم ذرية صغافا خافوا ^{عليهم}
ما بعد الوصول من مجموع الشرط والجزاء صلته على معنى الخش الذين خففهم وحالهم
انهم لو شافوا ان يتركوا خلفهم ذرية خفافا وذلك عند حضارهم خافوا عليهم ^{الصناع}
بعدهم كذهاب كآلامهم باعتقادهم والعنى بذلك لا وصية امرهم الله بان يخشوا
يتقوا في امر النياح فيفعلوا بهم يحبون ان يفعل بذراهم الصناع ^{وفاتهم}
يقدر في ذلك في انفسهم ويتصورون حتى لا يحسروا على خلاف الشفقة والرحمة ^{والحاضر}
عند المرض حال الانبساط امره وان يخشوا ربهم او يخشوا على اولاد المرض ويشفقوا
عليهم شفقتهم على اولادهم فلا يتركون ان روى بانصرحوا لهم ومن ثم كان الوصية
بالخش افضل من الربيع وهو من الثلث فظ الآية الاولى والاخبار قدل عليه روي
الكلمة من سماعة قال ابو عبد الله عليه السلام اوعده الله تبارك وتعالى في مال اليتيم
بعقوبتين احداهما عقوبة الآخرة النار واما عقوبة الدنيا فقوله عز وجل و
ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية صغافا عليهم الآية يعني الخش ان يضع خلفه
في ذرية كما صنع بهؤلاء النياح وروي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان كتاب
علي بن ابي طالب عليه السلام ان اكل مال اليتيم ظلم سيده وبال ذلك في عقبه من بعده
يلحقه وبال ذلك ما في الدنيا فان الله تعالى يقول وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية صغافا عليهم الآية واما في الآخرة فان
يقول ان الذين ياكلون اموال النياح ظلما لاله وقيل فيها وجوه اخر اظهرها لنا
فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا امرهم بالنقوى الذي هو غاية الخشية بعد
بجارية المبدأ والنتيجة لا ينفع الاول دون الثاني بل لا يصل العاقبة ثم امرهم

يقول النياح مثل ما يقول الاولادهم بالرحمة والشفقة وفي ترتيب الامر بالانفاق
والقول السديد على ساقية اشار الى المعصية منه والعله فيه البعث على الرحم وان ^{لاولاد}
غيره ما يحجب اولاد نفسه وهذا يدلل على ان الاولاد فقد يستنبط منها الفرق
بحال الايتام وان يجعلهم بمثابة اولاده في الشفقة والرحمة وتدير احوالهم وان
خافوا عليهم من ان يلحقهم الاذى والضيق كخفاف على اولاده ويحتمل ان يكون المراد
القول السديد منع الموصي من الزيادة على الثلث في الوصية بل يامره بما قل عنه كما
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لسعد انك ان يترك ولدك اغنياء خير من ان
تدعهم يتكففون الناس علوان الامر للحاضر من عند حال اليتيماء ويحتمل ان يكون
المراد ما يعم ذلك من زيادة امره بماله وما عليه وتذكيره التوبة وكله الشهادته ^{بمخبرها}
ثم انه تعالى ذكر الوعيد على اكل مال اليتيم بقوله ان الذين ياكلون اموال النياح
اطلق الاكل وايراد النص مطلقا كما مر غير مره ظلما حال عن الفاعل اي الظالمين او بمن
الاكل اي على وجه الظلم فان اكل مال اليتيم قد يكون بالحق لقوله ومن كان فقيرا ظلمنا
بالعرف اجرم او عوصنا على ما كف او على وجه الفرض كما اذا كان في ذلك مصلحة ^{اليتيم}
فقد روى الحلبي في الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل ولى مال
يتيم فاستقرض منه شيئا فقال ان على الرجل ان يقرض من مال اليتيم ما كان
في حجره فلا بأس بذلك وكذا لو خلط ما له من مالهم باكل ما معهم لقوله تعالى وان تحالطوهم
وقد سأل عثمان بن عيسى الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل وان تحالطوهم فاحذرهم
في الدين قال يعني النياح قال اذا كان الرجل ولى على الايتام في حجره فليخرج من ماله

ما يخرج لكل انسان منهم فخالطهم وياكلون جميعا ولا فرق بين اموالهم شيئا
انما هو النار انما ياكلون في بطونهم نارا اي ملا بطونهم يقال اكل فلان في بطنه
وبعض بطنه قال كذا في بعض بطنكم نعتوا والمراد انهم ياكلون ما يخرج الى النار
ويؤدي اليه وان ذلك كساية عن دخول النار فانه اذا دخل النار بالكلية
كان في بطنه نارا وان بطونهم تتلى نار كما هم اكلوها ويؤيده ما روي عن النبي ^{عليه السلام}
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيمة
تخرج افواهم نارا فيقول يا رسول الله من هؤلاء فقيرا هذه الاية ولعل ذكر البطن
لتأكيد الاكل كافي طائر يطير بجناحيه وَيَصْلُونَ سَعِيرًا اي يذوقون النار
ولما سوت حرها يقال صلى بالامر فاسحق والسعير معنى المفعول من اسعرت النار
اذا احسنتها وفي لاه وعيد عظيم على كل مال اليتيم بالظلم ومن ثم كان من الكبار
المعدودة بينهم وهما نكته وهي ان تعالي او عدا طاع الزكوة بالكي واكل مال
اليتيم باستلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان
غيره لا يخرج عن الضابط حتى يملكه المالك واليتيم مال له فكان منع
المنع ولان الفقير قادر على التكسب من وجه آخر فلا كذلك اليتيم فانه عاجز فلا
منفعة اظهر وهذا من كل عناية تعالي بالمنع والى في موضع آخر ولا تقر بها
مال اليتيم مدنى اليه فضلا عن ان يتصرف فيه وفي ذلك دلاله على كمال الباطل
بالاجتناب عنه الا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الا بالطريقة التي هي احسن ما يفعل باله على
ما يقتضي المصلحة كالحفظ والتعمير والتعمية وغير ذلك مما فيه صلاحهم ويحكم العقل

بانه اولى من تركه وقد روى الكليني في الحسن عن الكاهلي قال قيل لابي عبد الله عليه السلام
انا ندخل على اخ لنا في بيت ايتام ومعهم خادم لهم فتفقد على ساطهم ونشر من
مآثمهم ويحذو خادهم ويراجطهم فيا فيه الطعام من عند صاحبنا وفيه من طعامهم
فما ترى في ذلك فقال ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان فيه
ضرر فلا وقال بل الانسان على نفسه بصيرة فانه لا يخفى عليكم وقال الله عز وجل
والله يعلم الفساد من المصلح ونحوها من الاضمار والدلالة على اعتبار المصلحة وقد ذكر
ذلك في الموضع مفصلا حتى يبلغ أشده بان تكمل قواعد العقليّة والحسية ^{ان} المراد
يبليغ ويؤنس منه الرشد وروح فيسلم اليه ماله وهو هو غاية لجواز النصف الذي دل
عليه الاستثناء وجعل بعضهم بلوغ الرشد عبارة عن البلوغ فقط وهو بعيد
البلوغ وحده لا يوجب تسليم ماله والمنع عن النصف فيه ماله وليس منه الرشد كما
دل عليه غيرها من الايات والاشد جمع شد كالاشد في جمع شبر والاضر في جمع ضر
وقيل جمع شد كقوله وانهم وقال بعض البصريين الاشد واحد لا جمع وان كان على
الجمع فيكون مثل انك ولست تبع البعث بايات لها تعلق بالمقام الاولى ولا
قَوْلُ السَّهْمَاءِ جمع سفيه من سفهاء اخفت عقلة والمراد به المبدرا مواله في
ما يليق بحاله اي ماله ليس برشيد وهو البتة ادر من اطلاقه كما يعلم من تتبع اللغة
وبذلك فسره الفقهاء فيجعل عليه رجاء وهو الظاهر وفوى اموالكم اي الاموال
في ايديكم ويحت ولا يتكم من اموال السهماء والاضافة لادن ملائمة لكونهم قايدين
ومدبرين لها والهي للاولياء ان يدفعوا الى السهماء اموالهم التي بايديهم وهذا هو

اما الصدقة فمجدك حتى تقول قد اسرفت ولو شرف ورواية غار في الصحيح
عليهم في وصايا النبي صلى الله عليه وآله له عليهم وظا العلام في كره التذير
وهو قول بعض الشافعية لانه اتلاف للمال وظا العني في قوله تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط لانه وهو ظ في النبي عن جلع
الاشياء وفيه نظر المدح على اثار الغير على النفس بل على العيال مع رضاهم كما
عليه سورة هلال في ولا تم صدق التذير على مثله لانه تعالى مدح على ذلك
في مواضع من القرآن والعني في الآية والله اعلم بحول على صرف المال في الانفاق
اللايق بحاله كصرفه في لا طعمة النفيسة والشياب الفاخرة الغير اللائقة به فان
الواجب في ذلك الاقتصاد والتوسط على وجه يناسب الحال او على ان المراد
في الحسنة ولو هم واحد فانه بتذير وفعله الشيخ في ك والطبري في
عن مجاهد انه قال لو انفق مدي في باطل كان مبدرا ولو انفق جمع ماله في
لو كان مبدرا ان المبدرين كانوا اخوان الشياطين امثالهم في الشراء فان
التضييع والايلاف من قاضار واصد قافهم واتباعهم للاند مقام انهم
وهمهم على سبيلهم في الاراف والتضييع وكان الشيطان يريد كفى امبا
في الكفر فالواجب عليكم التباعد عنه وعدم اطاعته في التذير النا لله ضرر الله
مثلا عبد املا كاى لاخر فان جميع الناس عبيد الله فلا يلزم من كونه
كونه مملوكا قوله لا يقدر على استخراى من امره فلا يصرف في امره ولا
على الانفاق لخرجه فخرج العبد الماذون والمكاتب فاعلم يقدر ان على التقدير

رأى فانه يشارك في قاسم من فيه موصوفه والتقدير وحار فناء وملكناه مالا
فوق شيق منه يشارك في عارية على اي وجاراد لتام القدرة عليه هل يستوي في ذلك
والاستفهام لا انكار اي يمنع استوائهم مثل تعالى ما يشارك به من الامنام وغيرها
المملوك العاجز عن التصرف بالكلية ومثل نفسه بالحر المالك الذي رزقه الله مالا
فوق شيق فيه ويتفق كيف يشاء واجب باستناع التوبة بينهما مع تشاركهما في
الحقيقة على امتناع للتوبة بين الامنام التي هي الحرة والحر الذي لكونها جادا لا تعقل ولا
تتحرك وبين الله العني على الاطلاق وقيل تمثيل الكافر والمومن فان الكافر لا خير
والمومن يكسب الخير وقيل ان العبد هو الصنم بقوله ان كل من في السما والارض الا ان
عبدنا والتا في عابد الصنم فاعلم لا يستويان في القدرة والتصرف اما الاول جاد وهذا
انسان فكيف يجوز الحكم بان الاول ما ولرب العالمين والعباس المشية لكن جمع
المراد الجبر لان الانسان محصور في كل يتولى الامر والعبيد واستدل بظاهرها
على ان العبد العن لاشياء فانه جعله شيئا للحر لانه لا يقتضي له عدم ملكه وكانه
في القدرة عند مطلقا وليس المراد الحقيقة لبطلا لانه ضرورة فيكون المراد في التملك
لانه اقرب المحاذات الى الحقيقة ولانه في على العموم كما هو مفاد النكرة بعد النفي وما
استدلوا عليه ايضا بقوله تعالى هل لكم فيما ملك ايماكم من شركاء فانتم فيه سواء
ففي تعالى ان يشارك العبد مولا في شئ البتة فكانه تعالى قال اذا الويشار الى عبد
مولا في ملكه فبما وير وكذلك لو يشارك في ملكي احد فبما وير في شئ العبد
لا يملك شيئا وفيه نظر فان اقصى ما تدل عليه الآية ان هبنا عبدا مملوكا لا قدرة

شي وعبد املوكا فادرا على شيء في الجملة ولا يلزم منه ان العبد المملوك في نفسه
لا يملك شيئا ولو بعده لاختيارا وبطريق المولى او نحو اذ يجوز ان يكون ذلك
الغير القادر عبداً على الم ملكة المولى شيئا ولو اذن له او لم يضر به او
يكون عدم القدرة كناية عن عدم نفوذ تصرفاته في شيء أصلاً لعدم الملك اذا
لا منافاة بين الملكية وكونه محجوراً عليه كالصبي ويمكن توجيه الاستدلال بان
ههنا البتة والكشف فان المملوك من لا يكون قادراً على شيء فيكون حال المملوك
ذلك كما هو شأن الوصف الخاص ان يكون الوصف هناك كذلك غير معلوم
ان في الآيات ما يدل على قابلية الملكية كقوله تعالى وانكوا الايامي منكم والصالحين
من عباده واما انكم ان يكونوا فقراء يغفم الله من فضله ولو لم يصح تملككم لما
صح اغناؤهم ومن الاحبار الصحيح ما يدل على ذلك ايضا وان عارضوا غير هذا
بينها بالجملة والملك غير بعيد كما اشترنا اليه من فقر وهيب بعض علمائنا الى انه
فاصل الضمنية وارث البنائية وما يملكه مولاه وبه قال مالك والشافعي في
القديم واحدا في احدى الروايتين واصل الظن نظر الى ما ذكر واجيب عن
الاية بان المراد بغيرهم الله بالعنق وفيه بعد عن ظ الآية مع انه لو كان العنق
غناء كان الرق فقر فيكون العبد فقيرا فيصح تملكه فتأمل فيه وكيف كان
فيستثنى من عدم قدرته بعض تصرفاته كطلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال
وان اتبع به بعد العنق **الثالث عشر** العطايا بالجمعة كالوقف والتكليف
والهبة وليس في الكتاب آيات تدل عليها بخصوصها بل بالعموم وهو ما يدل

على فعل الخيرات وقد ذكر الرازي وغيره آيات **الاولى** كن تنالوا البر حتى تنالوا
مناجيتون **الثانية** وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا
واعظم اجر **الثالثة** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق وللذين اتوا
واني المال على حبه الآية وتام البحث في الامور الاربعه مستوفى في كتب الفروع **الرابع**
عشر النذر والعهد واليمين وفيه اجابات **البين الاول** وفيه اثبات **الاول**
وما انفقتم من نفقة في وجوه الخيرة وسبيل البر نفقة واجبة او مندوبة
اليها وما شرطية او موصولة وما بعده صلته والعايد محذوف والجمع في محل
الرفع على المبتداء خبره فان الله يعلم او نذر من نذر اذا انتم انفسكم بنذر
وفيتهم به من فعل ترك صلوة او صوم او صدقة او نحو ذلك قال الله تعالى
فيعلم استحقاق صاحبه الاجر دينية فاعلم فيجانبه على ذلك والتقدير العلم لا
به وما للظاهر القاصص النفقة او النذر من غير موضعها كالانفاق
رباء او ضرر او نذر في معصية او ترك الوقاء به مع القدرة عليه من انصار
اعوان يدفعون عنهم العذاب وفي الاله دلاله على مشروعية النذر بل استحبابه
اذا كان على وجه الطاعة حيث وفيه بالانفاق المندوب اليه ووعده فاعلم
بالاجر ولو عدل بالعقاب اذا التزم به كذلك فان النذر هو عقد الرجل على
نفسه فعل شيء من البر بشرط ولا يعقد الا بقوله لله علي كذا ولا يشترط
هذا اللفظ واصل النذر الخوف لانه يعقد ذلك على نفسه خوفاً بالتقصير في
الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضره صاحبه ومنه

الانذار انتهى كلامه وقد استفيد منها اشياء الاوّل تخصيصه بالفعل وظاهر
 عدم انعقاده على الترك وهو غير واضح الوجه لا ان يريد بالفعل ما يشتمل
 مثل الترك ايضا ما يصدر عنه فعلا او تركا والاطلاق على مثله كثير ^{استعمال}
 الثاني تخصيصه بشئ من البر قد يدل على عدم انعقاده في المباح وهو
 خلاف المشهور بين الاصحاب وان ذهب بعضهم اليه وسجى انشاء الله
 الثالث تخصيصه الفعل بالشروط قد يعطى عدم انعقاده بغيرها بلا شرط ^{سجى}
 ايضا الرابع قوله لا يعقد لا بقوله لله على كذا كذا قد يدل على عدم انعقاده
 اذا انى بلفظ اخر وان كان مراد اقاله وقد يدل عليه بعض الاحبار ومنه يلزم
 عدم انعقاده من غير لفظ اصلا بطريق اولي والشيخ لم يعتبر اللفظ بل
 التقى بعضه قلبا وان لم يتلفظ به وهو بعيد اذ لم يعلم اطلاق النذر على
 مثله مع اصل برآئه الذم من الوجوب اما الاستدلال عليه بقوله ان يتدوا
 ما في انفسكم وتخفوه بحاسبكم به الله ونحوه فهو غير واضح الدلالة فان ^{ظاهر}
 العقاب على القلب مع قصد العصية وفي غيرها من الايات دلالة على ذلك
 ايضا كقوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ولان
 ذلك ما دل على ان العقاب لا يكون الا مع الفعل فان قصد القبيح ^{فمنع}
 ومنعها الا ان العقاب عليه ليس بمثابة العقاب على الفعل وبذلك يحصل
 الجمع بين الاوّل والثانية ان الايراد جمع تركا باب اوجع البار كاشهاد و
 قالون وقد اجمع اهل البيت عليهم السلام وموافقهم وكثير من مخالفيهم ان

المراد بذلك على فاطمة والحسين عليهما السلام فالاية مع ما بعدها متعينة فيهم
 وقد انعقد الاجماع على كونهم ابرار وفي غيرهم خلاف كثير ^{يكون} من كاس من خمر وهي
 الاصل العقلي يكون فيه كان من اجها ما يخرج به كافرا لبره وعذوبته وطيبه
 وليس كافرا الدنيا وقيل هو اسم غير ماء في الجنة تشبه الكافور في رائحته ويصلح
 قوله تعالى عينا فافها كالمسك الكافور يشرب بها عباد الله اي اولياؤه والبا ^{يؤمن}
 او يعني من البقيضة فان محبتها معناها كثير في اللغة وقد استلها ^{يخرج}
 التحليل ^{الجنة} واما حيث شاء الى منازلهم وقصورهم اجزاء سلا والتعبير بشيئ ^{الجنة}
 يجري الملاءمة والجار الجنة تجري بعين واحدة فاذا اراد المؤمن ان يجري نصرا
 حظه خطا ويتبع والملاءمة من ذلك الموضع وجهد يصير لعب ^{يؤمن} بالندرة
 استئناف لبيان ما رفق لاجله كانه سئل لاي شئ استحقوا ذلك ^ج
 بانهم كانوا في الدنيا بهذه الصفة والايضا بالندرة ان يفعل ما نذر عليه فاذا
 نادى نذر طاعة تممها وفيها وقيل يتمون ما فرضه الله عليهم من الواجبات
 والتعبير بذلك للمبالغة في وصفهم بالتوفيق على اداء الواجبات لانه ^{من}
 وفي ما اوجبه هو على نفسه كان او في ما اوجبه الله تعالى عليه
 ويحافون يوما كان شره مستطيرا فاشيا منشرا عايد الاشرار
 لانشار من استطار الفجر والحريق وهو بلغ من ظار وسمى العذاب
 لانه لا جنة فيه للمتقين وان كان في نفسه حسنا لكونه مستحقا لهم
 قيل المراد بالشر هنا احوال يوم القيمة وشدايد وفي الاية دلالة واضحة على

وجوب الوفاء بالنذر حيث عطف عليه الخوف من شر ذلك اليوم
وظاهر ان ذلك مع ترك الوفاء به اذ المندوب لا يخاف من تركه
العقاب وبذلك استدل اصحابنا ومقتضى العموم وجوب الوفاء
بالنذر وان لم يعلق على شرط كقوله الله علي ان اصوم يوما
وقد نقل العلامة في كف عن الاكثر وقوع مثله وصحته واستدل
على وجوب الوفاء به بعموم الآية وبما رواه ابو الصياح الكنايني
عن الصادق عليه السلام قال سالت عن رجل قال علي نذرت ان ليس النذر
بشيء حتى يسمى الله شيئا صياما او صدقة او هديا او حججا وذهب
السيد المرتضى الى عدم العقاق مثله فاعتبر في النذر تعليفه على
الشرط وادعى عليه الاجماع ويؤيد ان النذر وعد بشرط صريح به اهل
اللغة وهو الظاهر في ذلك فيكون كذلك شرعا لاضاله عدم النقل قد
يستدل بصححه مضمون حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قال الرجل على الشيء الى بيت الله وهو محرم بحجة او على
هدي كذا وكذا فليس بشي حتى يقول الله على الشيء الى بيت
او يقول الله علي ان احرم بحجة او يقول الله علي هدي كذا
وكذا ان لم يفعل كذا وكذا علي هذا فلا يكون داخل في الآية
لعدم كونه نذرا شرعا والمسئلة لا تخ من اشكال والاضباط
غير خفي **البحث الثاني** العهد وفيه ايات **الاولى**

واوفا بالعهد بجميع ما عاهدتموه او بما عاهدكم الله من تكليف والحمل على جميع
ممكن ان العهد كان مشكولا مطلوب بطلب من العاهد ان لا يفتعه ونفي
او مشكولا عنه لئلا ينال النكاح ويأبى عليه وقيل معناه ان العهد يسال فيبقى له
نكحت تنكيتا للنكاح كما سال المؤودة باي ذنب قتلت فيكون تخيلا ويجوز على حذف
المضاف اي ان صاحب العهد كان مشكولا وفي الآية دلالة على وجوب الوفاء بالعهود
وجمين الاول صيغة للغير والثاني كونه مشكولا عنه ولا يسال يوم القيمة **الاجاب**
الثانية ويعهد الله او فواي ما عاهد الله اليهم من الواجبات وما عاهد الله
عليه والتقديم للحصر اي يجب الوفاء به لا بغيره وفيما دلالة على وجوب الوفاء بالعهود
والنذر والامان بجميع ما امر الله به ذللكم جميع ما تقدم ويجعل كون الاشارة
عهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزياده وصحاحكم به امركم بحفظه والعمل
لعلكم تذكرون اي كن تذكروه فتأخذوا به ولا تفعلوا عنه ولكن تنعطوا
الثالثة الذين يوفون بعهد الله قد تقدم ما في العهد من الوجدين ولا
ينقصون الميثاق الذي اوثقوه على انفسهم بينهم وبين الله كالعهود والنذر
الامان وغير ذلك او بين خلقه كالعهود والشروط وسائر ما قرره معهم و
يجعل ان يكون المراد بالاول ذلك ايضا ويكون الثاني تأكيد للاول ففي الآية
دلالة على وجوب الوفاء بالنذر والعهود والشروط **الاجابة** والذين هم
الامان عليهم وعهدهم واعون من ف سمى الشيء المؤمن عليه امانة وعهد
ومن ان تؤدوا الامانات ولا تكونوا الاماناتكم وانما يؤدون العيون لا

وَيُحَذِّرُ الْمُتَّقِينَ لَا الْأَمَانَةَ وَالرَّاعِي الْقَائِمَ عَلَى الشَّيْءِ وَبِحِفْظِ وَاصِلِ كَرَامِي
الْغَنَمِ مَدَامِي الرَّعِيدِ وَعَلَى هَذَا فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِالْأَمَانَةِ الْعُسُومُ أَيْ كَلِّ
مَا أَوْعَنُوا عَلَيْهِ وَعَوَّهُوا مِنْ جَهَةِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ جَهَةِ الْخَلْقِ وَ
يَحْتَمِلُ أَرَادَةَ الْخُصُوصِ أَيْ مَا حَلَّ مِنْ أَمَانَاتِ النَّاسِ وَعَصَدِهِمْ وَ
الْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ وَفِي كَذَا وَاعُونَ أَيْ يَحْفَظُونَ وَفِي كَذَا وَأَمَانَاتُ صُرَابٍ
أَمَانَاتُ اللَّهِ وَأَمَانَاتُ الْعِبَادِ فَأَمَّا نَا اللَّهُ تَعَالَى هِيَ الْعِبَادَاتُ كَالصَّيَامِ
وَالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَفْعَالِ الْكَافَّةِ لَهَا وَأَمَانَاتُ الْعِبَادِ هِيَ مِثْلُ
الْوَدَائِعِ وَالشَّهَادَاتِ وَغَيْرِهَا وَأَمَّا الْعَهْدُ فَعَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرَابٍ أَوَّلُهُ
وَيَذُورُ الْإِنْسَانَ وَالْعُقُودَ الْجَارِيَةَ بَيْنَ النَّاسِ فَتَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ
الْوَفَاءُ بِجَمِيعِ مَرْبُوبِ الْأَمَانَاتِ وَالْعَهْدِ وَالْقِيَامُ بِمَا يَتَوَلَّاهُ مِنْهَا
الْبَحْثُ الثَّلَاثُ الْيَمِينُ وَفِيهِ آيَاتُ **الْأُولَى** لَا يُؤْخَذُكُمْ
اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَهُوَ مَا يَبْدُو مِنَ الرُّفْقِ بِالْقَصْدِ وَلَا
عَقْدٍ مِنَ الْقَلْبِ عَلَيْهِ كَقَوْلِ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ
وَأَمَّا الْمُرَادُ بِهِ تَأَكِيدُ الْكَلَامَ وَلَا يَخْطُرُ بِأَلَمِ الْخَلْفِ حَتَّى يُقِيلَ لِوَاحِدٍ
سَمْعَتِكَ تَخْلَفُ فِي مَوْضِعٍ كَذَا لِأَنَّهُ ذَلِكَ وَلَعَلَّهُ قَالَ لَا وَاللَّهِ
الْفَرْقَةُ وَالْهَذَا يَذْهَبُ الشَّافِعِيُّ وَيُقِيلُ هُوَ أَنْ يَخْلَفَ هُوَ
يُرَى أَنَّهُ صَادِقٌ تَرْتَبِيتُ أَنْ كَاذِبٌ وَالْيَهُودُ يَذْهَبُ أَبُو حَنِيفَةَ
فِي أَحْبَابِ نَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْكَلْبِيُّ عَنْ سَعْدَةَ بْنِ صَدْقَةَ عَنِ النَّبِيِّ

السَّلَامُ قَالَ سَعْدَةُ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ قَالَ النَّبِيُّ
قَوْلُ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهُ لَا يَعْقِدُ عَلَى شَيْءٍ وَيَكُنُّ الْحَبْلَ عَلَى مَا يَشِدُّ النَّاسُ فَا ت
أَحْبَابُ لَا يَرُونَ بِذَلِكَ أَمَانًا فِي أَيْمَانِكُمْ صَلَاحُكُمْ أَوْ التَّخَوُّلُ مِنْ مَصْدَرِ أَوْ حَالِ غَنَةٍ
بِأَنْ يَقْدِرَ الْمُتَعَلِّقُ مَعْرَفًا وَمَلَدًا فِي الْوَاحِدِ مُطْلَقًا فِي الدُّنْيَا بَعْدَ الْكَفَّاتِ وَعَدَمُ
التَّعَرُّسِ وَفِي الْأَخْرِ بَعْدَ الْعِقَابِ وَأَوْجِبَتْ الْحَفِيَّةُ الْكَفَّاتِ فِي الْأَوَّلِ وَفِي الثَّانِي
وَالثَّلَاثَةِ عَلَى الْعَكْسِ وَيَكُنُّ رَدُّ الْقَوْلِينَ بِالْعَقْدِ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِالْأَيْمَانِ قَوْلُكُمْ
بِأَعَزَّتْ عَلَيْهِ وَقَصْدُهُ وَوَطَأَتْ فِيهِ قُلُوبُكُمْ السُّنْتَكُمْ وَفِيهِ خُذْفَاءُ مِنْ أَيْمَانِكُمْ
وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْخَلْفِ عَلَى الْمَاضِي كَذَا وَيُسَمَّى الْيَمِينُ الْغَوْسُ وَهُوَ حَالٌ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ
الْعِقَابُ فِي الْأَخْرِ وَلَا كَفَّاتٍ فِيهِ عِنْدَ أَحْبَابِنَا لِأَنَّهُمَا تَأْتِيَانِ بِالْخَلْفِ وَهُوَ نَا
يَكُونُ فِي صَوْنِ الْخَلْفِ عَلَى فَعْلٍ مُتَوَقَّعٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَاجِبٌ أَوْ تَرَكَ كُنْ لَكَ وَشَيْءٌ مِنْ
ذَلِكَ لَا يُوْجَدُ فِي الْغَوْسِ وَفِي الْآيَةِ كَلَامُهُ عَلَى عِبَارَةِ الْقَصْدِ فِي الْيَمِينِ وَعَدَمُ
الْعَبْقِ بِاللَّفْظِ لَوْ خَلَّى مِنْهُ وَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ عَدَمُ انْفِقَادِ عَيْنِ الْخَافِلِ وَالسَّاهِي
الْغَضْبَانِ بِأَنْ يَرَفَعَ قَصْدُهُ وَنَحْوَهُ لَكِنْ وَاللَّهُ عَفْوٌ يَغْفِرُ الذَّنْبَ مَعَ التَّوْبَةِ
أَوْ بَدَلَهَا تَفَضُّلاً حَلِيمٌ يَمِيلُ الْعُقُوبَةُ وَلَا يَجْعَلُ بِهَا قَانَةً أَيْ لَا يَجْعَلُ مِنْ مَخِيفَاتِ
الْعُقُوبَةِ وَاللَّهُ لَا يَفُوتُهُ شَيْءٌ **الثَّانِيَّةُ** لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّعْنَةِ فِي أَيْمَانِكُمْ
قَدْ تَقَدَّمَ مَعْنَى عَدَمِ الْوَاحِدِ بِهِ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الْأَيْمَانَ بِمَا وَتَقَدَّمَ
الْأَيْمَانُ عَلَيْهِ بِالْقَصْدِ وَالْيَمِينِ وَالْعَقْدُ يُؤْخَذُكُمْ إِذَا احْتَمَمْتُمْ أَوْ لَا كَفَّاتٍ بَدَلَهُ
لَعْدَمِ الْمَوْجِبِ وَالْمُرَادُ بِتَكْنُ مَا عَقَّدْتُمْ فَمُحْذَفُ الْمُضَافِ وَقَدْ بَالَ شَدِيدُ

وليس المراد منه التكثير حتى يوجب سقوط الكفارة باليمين الواحدة بل معنى الخفيف
 فان عقد مشددا او خففا بمعنى واحد فكفارة شرعية على الاول فكفارة حسنة وعلى
 الثاني كفارة نكته والكفارة الفعالة التي شرعنا ان تكفر الخطيئة اي تسرها لا انها
 مكفرة للخطيئة كما قاله فاننا لانم انها مكفرة من دون تفضل منه نعم واشتد رأي بطا
 على جواز التكفير بالماله قبل الحنث ويحيى انشاء الله نعم اطعام عشرة مساكين كفارة
 والمراد بالسكين من لا يقدر على قوت البسنة له ولعاليه فعند ارفق بالكس وقد
 تقدم في باب الزكوة من اوسط ما يطعمون اهل بيوتكم من اصدق في النوع كالخطة
 المتوسطة بين افرادها وبمكي اعتبار القدر ايضا فان فيهم من يسرف في اطعام اهل
 ومنهم من يقيصر عليهم واعتبار الاوسط رخصة فخرى لا على ولا يجزى اذ ذره واختلف
 اصحابنا في حد القدر القليل بل ان لكل مسكين ولا اكثر على الاكتفاء بالمدا
 الواحد ولا خافار مختلفة في ذلك وحمل اذاد على المدة الواحد منها على الافضلية
 الجمع بينها ويجوز ان يجمعهم على هذا فانه ليه كل واحد ومن تعليق الاطعام على العشر
 دلالة واضحة على عدم الاجزاء الاقل منها وان كان الطعام ما يكفي لعشر وهو
 قول الشيخ العلماء وقال ابو حنيفة يجوز اعطاء مقدار طعام العشر لواحد
 عشر مرتبة نظر الى ان المقصود من العدد مقدار الطعام لا هو نفسه ويدفعه
 فيما لفة النص وكون المقصود اذ كره غير معلوم بل المعلوم خلافة اذ في تعدد
 الاشخاص من صالح لا توجد في الواحد كما ستمائة التماس وتطامن القلوب
 وجواز كون شخص مستجاب الدعوى من جلته نعم بكثره الجمع وظان مثل ذلك

لا يوجد في الواحد نعم لو تعدد العدد ولم يوجد الا واحد فرق عليه في عشر ايام
 والعشر وان كانت ظاهرة في الذكر لا ان ذلك على التغليب يجوز اجتماع النساء
 معهم بالاجماع وفي الاخبار دلالة عليه واطلاق لا يقتضي جواز كونهم مضافا
 الا ان اصحابنا قالوا اذا كان كلهم صفرا احتسب كل اثنين منهم بواحد ولو اجتمع
 الصغار والكبار جاز دفع اليهم بالعشر وفي الاخبار دلالة على ذلك ايضاً
 اوسط منصوب على انه صفة مفعول محذوف اي اطعاما من اوسط او مرفوع على
 البدلية كما قاله ويكن تعلقه باطعام او يكون حاله او كسوفهم عطف على
 اطعام الماكثرة مصدر اضع عطفه على المصدر او بتقدير مضاف اي الباس كسوفهم
 وقال انه هو عطف على اطعام او من اوسط ان جعل بدلا وفي ان عطف على
 محل من اوسط ولم يذكر اعراب محله ولعله يريد به ما قاله من كون محله
 على البدلية كما عرفت واطلاق الكسوف ظاهرة في الاكتفاء بما يصدق عليه الكسوة
 لغة وهو الثوب الساتر للصورة كالقميص والسرامل والحجبة بالازار والوزة
 اما الرداء فان صغيرا يحصل به جرم الازداء لم يكف نعم لو كان كبيرا الاكتفاء به لا
 انفراد من الكسوة الثياب التي يحتاج اليها الانسان عرفا كما يوفى في العرف بحج كسوة
 الزوجة على الزوج والمملوك على مولاه والمراد جميع ما يحتاج اليه ويؤيد مقابلة
 الاطعام الذي يعتبر فيه كونه مقدار ما يكفيه يوافق فيجب ثوبان كالقميص
 العامة والحجبة والعنقوت كما هو المتعارف واليه ذهب جماعة من اصحابنا
 وجعلوا الاكتفاء بالثوب الواحد مع العجز والاعراض لا به الاطعام عليهم السلام

واردة على الوجهين معا ففي بعضها ما يدل على انه ثوبان وواه الجلي في الصحيح عن
 ابي عبد الله ع في كتاب العيم ان قالوا كسوتهم كل انسان ثوبان ونحوها وفي
 بعضها ما يدل على الاكتفاء بالواحد كحديث محمد بن قيس النخعي عن ابي جعفر ع قلت
 فاحذ لك قال ثوب بوازي عورت ونحوه روى محمد بن عمر عن عمار بن محمد بن عمار بن محمد بن
 ان الذي عليه احبنا وجوب الثوبين لكل مسكين وعند الضرورة يجزى الواحد
 وظاهر الاجماع عليه وهو غير معلوم ولا في الجمع بين الاخبار لاكتفاء بالثوب
 الواحد السابق للثوبين وحل ادله على الثوبين على الافضلية كما قاله الاكثر اطلاق
 الآية لا يمان وكيف كان فجزى الغسيل الا ان يصير حيفا او يخرق الخيش لا ينفع
 الا قليلا ويعتبر كون الكسوت من جنس القطر والكتان والصوف والحجر للنساء
 واحمل الشهيد اجزاءه للرجال اي في جزى الغزو والمجد المحتال لبسه الخيوط قد
 اى رتبة كانت عبدا او امه مؤمنا وكافرة وبهذا الاطلاق اخذ الشيخ في من يجوز
 اعتاق الكافر في الكفارة ولا كسر على اعتبار الايمان فيها اما لان الكافر جنيث
 وقد منع ثم من نفاقه والتعريب بمثله والادعاء بالدالة على عدم اجزاء
 اعتاق الملوك الكافر والى هذا ذهب الشافعية لكن قاس هذه الكفارة القتل
 فاعتبر فيها الايمان مثلها ومقتضى التخيير بين الخصال الثلاث على الاطلاق
 باينها اخذ الكفر فقد خرج عن العدة وامثل الامر ولا يجوز الا خلا جميعها
 وكذا لا يجب الايمان بكل واحد منها وهذا معنى ما قاله اكثر الاصولييين ان
 الواجب في الجزاء واحد لا بعينه من الخصال فمن لم يجد شيئا من هذه الثلاث

ولا امانا وامكن للاعتياض زائدا عما يحتاج اليه من قوت يوم وليله لهو
 لعباله ونحوه من امور اللازمة له من الناس باعتبار حاله وعلى هذا اصحابنا
 والشافعية وقالت الخنفية يجوز الصيام اذا كان عند من المال ما لا يفي فيه
 الزكوة وهو بعيد فصيام ثلثة ايام مبتدئ خذ فخره او خبر مبتدئ عند
 تقدير فعلية فالواجب وطا الآية الاجتناب بالثلثة على اى وجه صامها
 او متابعه وبه اخذ مالك وهو ط الشافعي فجزى من المتابع وعده واصحابنا
 يقدون بالتابع واجمعوا على عدم اجزائها متفرقة وفي اخبارهم دلالة على ذلك
 والى هذا يذهب ابو حنيفة مستدلا بقرانه متابعات في التواذ وفي الدالة
 نظر اذ لا يمتنع بالتاذه فانه لم يثبت كتابا ولا سنة ذلك اشارة الى جميع ما
 تقدم اذ كان ايمانكم اذ احلفتم اى اذ احلفتم وحشتم لان الكفارة لا
 يجب بنفس اليمين وانما يجب به وبالحنث باطاعنا ومقتضى ذلك عدم اجزاء
 التكفير بعد اليمين قبل الحنث وهو قول اصحابنا اذ لا يتقدم المسبب مسببه
 وتابعهم على ذلك ابو حنيفة واجاز الشافعي تقديرها على الحنث بالمال فقط
 دون الصيام وقد يستدل عليه بطلا الآية لاطلاق كونها كفارة عند الحلف
 من غير التقييد بالحنث وقوله صلى الله عليه وآله من حلف عن يمين وراى غنى
 خيرا منها فليكن كقرع يمينه وليما تالذى هو خير وقد عرفت تقييد الآية بالاجزاء
 مع ان ذكر ان الكفارة تذهب لاثم وتستر الذنب وذلك يقتضى كونها
 بعد الذنب كما في كفارة افطار شهر رمضان وغيره فلا وجه لاختصاص

هذه بالتقديم ولو سلمنا ان الالية ظاهرة في ذلك فاي وجب
اختصاص التقديم بالمال دون ما عداه ولو قيل الوجه في ذلك ان الصوم من
العبادات البدنية وهو لا تقدم على وقتها الا بتدليل ما لم تنس اليه حاجة
كالصلاة وصوم رمضان ولا تقدم اوجب التكفير بالصيام مع عدم الوجه
لا مطلقا لعلنا العبادات مطلقا ماله وبنيته لا تقدم على وقتها الا بتدليل
يدل على جواز التقديم وما ذكرتم لا دلالة فيه ولا انه اذا جاز تقديم كفارة
المال مع وجبانه فليجب تقدم الصوم على عدمه على ان جعل الجزم دليلا على
ان المراد بالالية ذلك لا وجه له كيف وهو مقيد بكون رؤيته غير ما خيرا منها و
المراد اعم من ذلك كما هو الظاهر من قولهم والذي عليه اصحابنا يخالف الحديث
فانهم يذهبون الى انه متى حلف على شيء ثم رأى غير اولى منه انحل اليمين
من غير كفارة وفي اخبارهم دلالة على ذلك روى ذرارة في الحسن عن ابي
جعفر قال كل من حلف عليها ان لا يفعلها ماله فيه منفعة في الدنيا والاخرة
فلا كفارة عليه الحديث وروى عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
قال اذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه ان يات به خيرا من تركه فليأت
الذي هو خير ولا كفارة عليه وانما ذلك من خطوات الشيطان ومخوها
من لا خيار المتظافين في ذلك واحفظوا ايمانكم من الحنث ولا تخافوها
والمراد الايمان الذي الحنث فيها معصية من حلف ان لا يشرب الخمر بخلاف ما لو
حلف لا يشربه فانه لا يؤمر بالمعصية عن الحنث لانه اسم جنس يجوز اطلاقه

على العفو

٣٨٩
على البعض وقيل معناه ضنوبها ولا يتدلوها ككل امر وهو بعيد فمن الالية فحق الالية
دلالة على تحريم الحنث ومخالفة اليمين سواء كفر ام لا ومنه نظير ضعف قول الشافعي
بجوز بعد الكفارة لما تقدم من الجزم بضعفه من جهات فلا تخالف به الالية ولان
اليمين ان ينقصد او لا ينقصد فان كان الاول وجب حفظها بظن الالية وان كان
الثاني فلا كفارة الا ان يوجه قولهم بان مع الكفارة ينحل اليمين كما قاله اصحابنا فيما
لو وجد غير اولى وبنيته كذا كذا مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته
اعلام شرايعه واحكامه فحل الكاف الثقب على انه صفة لصدر محذوف
لعلكم تشكرون نعمة التعليم او ما رغبه الواجب شكرها فان مثل هذا البيان
يسهل لكم المخرج ويحصل لكم الخلاص **الثالث** ولا يتحلل الله عرضة
لايمانكم تزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف ان لا يدخل على ختنة
ولا يجهل ولا يصالح بنية وبين امر الله فكان يقول اني حلفت بهذا فلا يحل لي
ان افعله فزلت والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يحرس
دون الشيء فيصير مانعا منه ويطلق ايضا على المعرض للامر كما يقال المرأة
عرضة للزناح والعاية المعتد للسفر عرضة له ومعنى الالية على الاول لا يتحللوا
الله حاجرا لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون قد اطلق الايمان واراد المحلوف
عليها كقوله صلى الله عليه واله اذا حلفتم على بين الحديث سمي المحلوف عليه
يمينا وقوله ان يتر واوتقوا وتصليوا بين الناس عطف بيان للايمان
بالمعنى المذكور واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعراض والمعنى

تجعلوا شيئا يعرض الامور المحلوف عليها التي هي البر والقوى والاصلاح بين
الناس ويجوز ان يكون للتعليل وتعلو ان بالفضل وبعضه ولا يجعلوا الله عرضة
لان تبر ولا اجل ايمانكم به ومعنى الآية على الثاني ولا يجعلوا عرضة ايمانكم بتدلو
يكون الخلفه ومن دم تم الخلافة بقوله ولا قطع كل خلاف محس وان تبر وعده التي
اي الغرض من التي عاراده بركم وتقومكم واصلاحكم بين الناس ان الخلافة محس على
والجهرى على الله لا يكون بر امتقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين كلا الوجهين
موافق لما يذهب اليه اصحابنا اما الاول فلتطابق الاخبار من الائمة الاطهار عليهم السلام
ان المحلوف عليه اذا كان مروجاً وكان غير خير امته فانه ياتي بذلك الغير لا اثم عليه
والكفار وقد قلنا جانباً من الاخبار وخالف هذا العامة فاجابوا الكفار في ذلك
ايضا واما الثاني فلوروده عنهم عليهم السلام ايضاً روى ابو ايوب الخزاز قال سمعت العبد
عليه السلام يقول لا تخلفوا باهه صادق ولا كاذب فان الله عز وجل يقول ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم والله يسمع لاقوالكم عليهم باغي ظايركم لا يخفى عليه من ذلك خافية فافعلوا
ايوبيا الغفر دون الائم **الخامس غسل العتق** وفيه اية واحدة وهي **واذقوا**
واذكرا تقول الذي انعم الله عليه بنشر الاسلام الذي هو اجل النعم واعظمها
وانت عليه بالعتق والخلاص من الرق واختصاصه بك هو زيد بن حارثة
لما اسره النبي صلى الله عليه وآله في بعض الغزوات فاعتقه بعد ان ملكه بالاسر
وجعلنا بنا له في الآية دلالة على مشروعية العتق وسجي تمام الآية ولقد ذكر آية الكتابة
وهي والذين يطلبون الكتاب يطلبون المكاتب والكتاب والمكاتب كالعنا

والمكاتب والتركيب يدل على القتم والجمع لما فيه من فهم النجوم بعضها الى بعض
وهو ان يقول الرجل للموكة كاتبك على الغدرهم توديعها في نجوم معلومة فاذا
ادامها عتق عنها ما كتبتك على نفسي ان تعتق متى اذا وفيت المال وكتبت
على نفسي ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق فلوردي الى
في النجوم التي ستاها عتق وان عجز عراده كان مولاه رده في الرق ان كان الكنا
مشروطة والاعتق منه بحسبه وبقي مملوكا بحسب ما بقي ان كانت مطلقة وقد
يستدل بآية على اشتراط التكليف في العبد كما هو مذهب اصحابنا والشافعية
فان قوله **يتبعون** دال على الطلب وغير المكلف لا يتصور منه الطلب جوز ابو حنيفة
كما به الصبي قال ويقبل عنه المولى وهو ضعيف تاملكت ايمانكم عبداً كان اواة
وهو بيان لما تقدمه والذين مع صلته مبتدئين خبر فكاتبوهم ودخلت الف
لنظم معنى الشرط ويجوز ان يكون منصوباً بفعل مضمر هذا يفسد والاكثر من العلماء
على ان الامر للسند ونقل دون انه الوجوب عن جماعة قليلة من العامة اذا طلب العبد
بقيمة او بالشر وعلم السيد فيه خير ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وربما اجقوا
عليه ما روى ان عمر اقراسا نانا يكايت سيرا باعده فابى فضربه بالدرية
فلم ينكر احد من الصحابة عليه ولا يخفى ضعف هذا القول لعموم قوله صلى الله عليه وآله
ولا يحل مال امر مسلم الا من طيب قلبه ولان طلب الكنا به كطلب سبعة من بعتة
في الكفار ولا قائل بالوجوب هناك فلا يجب هنا وهذه طريقة المعارضة
اجمع واطلاق الآية يقتضي جوازها حالة وموجلة واليه ذهب جماعة

من الاحباب واعيان غرون في صحتها كونها مؤجلة نظر الى ان ما يقع عليه الكتاب غير حاصل له
 حالة العقد لعدم الغرض وانما يكون متوقفا لحصول الكتاب وهو غير معلوم الوقت فان ما
 في يد العبد لولا فلا تصح للمعاطاة عليه روح فلا بد من ضرب الاجل تحفظا من المجاملة وضعفه
 ظاهر اذ لا يلزم من كون ما في يد لولا قبل الكتابة عدم جواز كونها حالة اذ يجوز ان يحصل
 لمن تملكه مال الكتابة بعد وقوعها لانه انفقوا على ان يجوز العتق على ما في الحال وطان الكتابة
 مثله وعلى اعتبار الاجل فلا بد من ضبطه بالاحتمال الزيادة والنقصان كاجل النسبة ولا فرق هنا
 بين كونها معلقة على اجل واحد او اكثر لخصوص الغرض من كل منهما ولا طلاق لايه وحتم الشافعية
 الاجل وهو بعيد ولا فرق بين كون المال قليلا او كثيرا عينا او منفعة ومقتضى الاية ان ليس
 المكلف لا يصح منه الكتابة لان قوله كما يتوهم لا يتناول الا المكلف الى هذا فذهب اصحابنا
 والشافعية وجوز ابو حنيفة ان يكتب الصبي اذ نال الولى والاية تحريمه عليه ان علمه في خير
 دينه وامانه وهو اختيار السيد المرتضى وكسبا وامانه وهو اختيار الشيخ وقرب منه قوله بعضهم
 انه للبيان والماله وقد فسر الخبز بالاطلاق على قوله في مثل قوله تم وما تعلقوا من خير
 يعلم الله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وعلى الثاني في مثل قوله تم وانما تحب الخبز
 لسد يد وان خيرا الوصية الاية فاحمل عليها اولى بناء على جواز حل المشترك على كل
 معنية اما مطلقا او مع القرينة وهي موجود هنا الصحيح للجلبي عن الصادق عليه السلام في قوله
 الله عز وجل ان علمتم فيهم خيرا فقال ان علمتم فيهم دينه واماله ولا يكون قد روى الكليني صحيحا
 عنه في الاية قال ان علمتم لهم مالا بغير ذكر الدين ويمكن ان يجاب فيه بان المبتدأ مقدم
 وبانما زياده من العدل وهو مقبولة كما ثبت في محله واجتبه السيد على قوله بانه ليس المراد

بالخير لالا احسن التكب فانه لا يسمى كافرا والموت اذا كانا مؤسرا بان فيها خيرا ويسمى
 ذوا الايمان خيرا وان لم يكن مؤسرا فالحمل عليه ولى ودفعه ظاهر ما ذكرناه مقتضى المعنوم
 عدم استحباب الكتابة مع عدم الخبز ولا يلزم من عدم الجواز نفوذ كتابة العبد الكافر وهو
 الظاهر من اكثر الاحباب وقد يظهر من بعضهم النسخ وفيه بعد وانوهم من ماله الله الذي
 اناكم الظاهر امره لوالى كما قبله كون الخطاب معهم بان يبدلوا شيئا من اموالهم وفي
 معناه حط شيء من ماله الكتابة عنهم والاكثر على انه غير مقدر بقدر بل يحصل
 الامتثال باقل شئ وبعضهم قد روى بالربع وقبل التسع وهما بعيدان وفي الشيخ
 في مدانه واجب نظر الى ان الامر ونقل عن جماعة من اصحابنا استحبابه واطلاق الشافعية
 وجوبه والحنفية استحبابه كما في هذين القولين وقال الشيخ في فتاواه اذا كاتب عبد
 وكان السيد يحب عليه الزكوة وجب ان يعطيه شيئا من زكوة يحب به من ماله
 مكاتبته وان لم يكن من وجب عليه الزكوة كان ذلك مستحبا غير واجب ونقل عن الشافعية
 الوجوب مطلقا ومن الحنفية الاستحباب مطلقا ودفع الوجوب على تقدير عدم
 وجوب الزكوة عليه باجماله براءة الذمة واجاب شي يحتاج الى دليل ثم قال وقوله
 وانوهم من ماله الله بعله على من يحب عليه الزكوة او على وجه الاستحباب ولو كان
 الايتاء واجبا لعقوا اذا بقى عليه من مكاتبته درهم لانه يستحق على سيد هذا القدر
 فلما لم يعقوا دل على انه ليس بواجب ولا يحق فيه من منع الملازمة ثم قال ويجوز ان
 يكون قوله وانوهم من ماله الله متوجها الى غير سيد المكاتب من يحب عليه الزكوة الا
 نرى قوله من ماله الله الذي اناكم تبينها على ما يجب فيه الزكوة وعلى المسئلة

اجماع الفرقة واجبارهم والى التفصيل المذكور ذهب ابن ادريس لكنه قبل الايتا بكونه
مكتوبا مطلقا عاجزا لامرهما ويكون ان يقال ان الامر الوجوب والعدول عنه يحتاج
الى دليل والاجماع الذي ذكره غير معلوم لكنه ينبغي احتمالا كون الخطاب متوجها الى
غير السيد كما قاله في كتابه امر السيد على وجه الوجوب عانة الكاتين واعطاءهم
سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال قبل ولا بعد في كون الخاطب في احد الطرفين
غير الاخر ولا في كون احد الامرين للاستحباب والاخر للاجتناب وفيه ما فيه والاحتياط
لا ينبغي تركه والسهم الذي ياخذ الكاتب له صدقة والسيد عوضا كما قاله صلى الله عليه
والآله في حديث سريدها صدقة ولنا هدية ومقتضى الآية ان وقت الايتا حال
كونهم مكاتبين في الكتاب والعق هو كذا لك ولولمات السيد قبل الايتا
اخذ من تركته كالدين وبه قطع الشهيد في الدورس **كتاب النكاح والبحث فيه يتفرع عن**
الاول من مبرراته وافهامه وغيره من وفيه ايات الا و وانكحوا الايامي منكم جمع
ايتم على وزن فاعيل واصلا بايم جعلت اليا موضع الميم وبالعكس كالتامى وهو
في المرأة لا زوج لها بكرة او ثيبا وفي الرجل لا امرأة له والخطاب الاوليا والمعنى
زوجوايتها الموقنون من لا زوج له من احرار رجالكم ونساءكم وفيه احد مفعولي
انكحوا اخذوا من التقدير انكحوا رجالكم الايامي من نساكنكم او نساءكم الايامي من
رجالكم والصالحين من عبادكم وامانكم من عتقكم وجواركم وقرى من
عبيدكم ولعل تخصيص الصالحين لشدة الاهتمام بشأنهم ولان احصاء دينهم
اهم وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بمقوقه ثم الله نعم كذا الامر بالنكاح

بقوله ان يكونوا فقراء يعينهم الله من فضله والله واسع عليم معناه على ما قاله الشيخ
في لا تمتنعوا من النكاح المرأة والرجل اذا كانا صالحين لاجل فقرها وقلة ذات
ايديها فانهم وان كانوا كذلك فان يعينهم الله من فضله فانه واسع المقدور وكثير الفضل
عليهم باحوالهم وربما يصلحهم فهو يعطيهم على قدر ذلك ثم قال وقال قوم معناه ان يكونوا
فقراء الى النكاح يعينهم الله بذلك من الحرام انتهى ولا شك ان الظاهر الاول وفيه اشارة
الى ان في فضل الله غنية لهم في المال اذ هو غاد وولج وفضل الله ثابت لا يزول
يقول ان الكلام وعد بالاشياء مع النكاح لقوله صلى الله عليه واله اطلبوا العنى
في هذه الآية ويؤيده ما رواه الكليني عن عاصم بن حميد قال كنت عند ابي عبد الله
عنه فأتاه رجل شكى اليه الحاجة فامر بالتزويج وذكر الآية الحديث والاجابة في
ذلك كثيرة وجعل في ذلك مشروطا بالشيء ثم حيث قال ينبغي ان يكون شرطه الله
غير منسية في هذا الموعد ونظاير وهي منسية ولا يشاء الحكيم الا بما قضت الحكمة
واما ان فيه مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وتدبروا في الشرطية منصوطة في قوله وان خضتم عياله فسوف يعينكم الله من فضله
ان شاء ومن لم يفتر هذه الشرطية لم ينتصب معرضا بعزب كان غنيا
فا فقره النكاح وبغاسقواب وانق الله وكان له شئ فغنى واصبح مسكينا
وعن النبي صلى الله عليه وآله النسوة الرزق بالنكاح وشكى اليه رجل الحاجة فقال
عليك بالياه انتهى قلت ولعل مثل هذه الشرطية جارية في اجابة الدعاء
كما قاله نعم ادعوني استجب لكم فلا ترد الشبهة بعدم الاستجابة في كثير من

الناس وفي الآية دلالة على الأمر بالنكاح كما يشعر به أمر الأولياء بالنكاح أما هم وفي
هذا الأمر للندب لما علم من أن النكاح أمر مندوب إليه وقد يكون الوجوب في حق الأولياء
عند طلب المرأة فكأن الخطاب كفوا ثم قال وما يدل على كونه مندوبا إليه قوله صلى الله عليه وآله
عليه وآله من أحب فطرني فليس مني بنتي وهو النكاح وغنى صلى الله عليه وآله من كان ثلثي رجب
فلم يزوج فليس منا وغنى صلى الله عليه وآله إذا تزوج أحدكم عجمي شيطانه يا وليه عصم ابن
ادم ثلثي دينه والاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرة قلت لا يخفى أن هذه
والاحاديث الوجوب لأن يدعى الإجماع على حملها على الاستحباب فيه أن ذلك كاف من قوله
الأمر وقد يقر ظاهر الأول الاستحباب وهو كاف في حمل باقي الأدلة عليه وقد يدل على
الاستحباب قوله نعم ذلك لمن حشو الغنى منكم وإن تبصر وأخير لكم والواجب يكون
بذلك المثابة ثم قال وربما كان واجب الترك إذا أدى إلى المعصية ومفسدة من النكاح
صلى الله عليه وآله إذا أتى على أمي مائة وثلاثون سنة فقد حلت لهم الغرة والعزلة
والترقب على رؤس الجبال وفي الحديث يأتي على الناس زمان لا تنال فيه المعصية إلا بالمعصية
فإذا كان ذلك الزمان حلت العزلة وإنه في ذلك دلالة على ما يتوقف عليه الحرام حرام كان
ما يتوقف عليه الواجب واجب وبعض العلماء في ذلك نزاع وقد يستدل بظاهرها
على أن العبد والامة لا يستبدان بالنكاح مريدون أذن المولى إذ لو استبدأ
أمر المولى بالنكاح بظاهرها يعطى استقلال الأولياء والأولاد في النكاح وإن
كان المولى عليها بالغة ومن هنا ذهب الشافعي لأجواز تزويج المولى البكر البالغة
بدون رضاها العمومية الآية ورد بان الأولياء في شامل للرجال والنساء وحيث لزم

في الرجال تزويجهم بأذنهم فكأن في النساء ويؤيد قوله صلى الله عليه وآله البكر نسأ
في نفسها وأذننا صحتها يجب بأن في تخصيص القرآن بخبر الواحد تراعى أن
الآية من الرجال يقول أمر نفسه فلا يجب على المولى تعدد بخلاف المرأة فان
احتمالها إلى يصلح أمرها أظهر والمحقق هنا أخبار معتبره لا ساد وتلت على اعتبار
رضا البكر في النكاح ولون القرآن لا يخفى خبر الواحد ضعيف فلا يفتى عليه حكم ومن
ثم ذهب الحنفية إلى اعتبار رضاها وهو قول كثير من أصحابنا هذا في البكر أما الثيب المشهور
بل كاد أن يكون إجماعا أنه لا يشترط المولى فيها وقد خالفه جماعة من العامة وقد انقسم ابن
أبي عمير من أصحابنا على ذلك وربما استندوا في ذلك إلى ما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه
قال يا أيها امرأة نكح نفسك بغرا من وليها فكلما بها بك ثلثنا قالوا والعجم يفتقروا
ثلاثه وفيه نظر فانه خبر عامي ضعيف لا يصلح لمعارضة الأخبار المعتبرة وقد يظهر من الآية
عدم اعتبار اليسار في صحة النكاح واليه ذهب أكثر أصحابنا ويؤيد عموم قوله صلى الله عليه وآله
عليه وآله المؤمنون بعضهم كفاء بعض وقوله أبي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وآله إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجهوا لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض
وفساد كبير ولم يذكر اليسار وذهب بعضهم إلى أن اليسار معتبر في الكفاءة
وهو قول الشيخ في ط والمعدلة في كونه لقوله الصادق الكفوان يكون عينا
وعنه يسار وما روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال لا فاطمة بنت قيس خير اخت
إن معاوية طلبها أنا معاوية فصعدت له لماره ولان احسان الرجل مضرة المرأة
جدا فكان اعتبار البق بمحاسن الشرع ولان ذلك محدود نقصا في عرف

الناس وفيه نظر اذ الرواية الاولى حاملة على الاولوية لانه لا
تصح بدونه والثانية مع كونها عامية فالتألف على جوانب العدل والفقير لا اعتبار
منه في نظر الالوية وبالجملة الالوية ظاهرة في القول الاول ولا صلة له في غيرها ^{رفعة}
فما قول به متعين واعلم ان كلام الاصحاب مختلف في شرطية هذا الشرط فذهب بعضهم
انه يؤدي الى لزومه جعل الحكم بتسلط الزوجة على الفسخ اذا تجدد عجز الزوج
عن النفقة كما ذهب الاصحاب مبني على وجع اخرون من القولين يجعلون للزوجة الخيار
اذا لم يكن موسرا وجعلت بذلك بعقود العقد صحيح لكنه غير باختيارها لما في البقاء
معها ذلك من الضر المنفي وقد اتفق الجميع على انها اذا كانت عالة بغيره ^{العقد} لازم
واجب العسالة على الصحة بان المرأة لو تزوجت ابتداء بغير عالة بغيره صحيح كما حمله
اجماعا ولو كان اليسار معتبرا لم يقع وانما صح مع العلم وجب ان يقع مع الجسد
لوجود مقتضى السالم عن معارضة كون الفقر مانعا نعم ان ثبت لها الخيار دفعا للضرر
عنها ورفعاً للشقة اللاحقة بسبب احتياجها الى مؤنة يعجز عنها لفقره ولا يمكنها ذلك
التزويج بغيره فلو لم يجعل لها الخيار كان ذلك ضررا عليها وهو منفي اجماعا وهذا
القول غير بعيد وان كان القول بعدم اعتباره اسلاخ من قوة ولعل عدم
احتياج بعض اصحابنا بالاية على ذلك لما عرفت من احتمال الوجهين وفيه من قائل قال
اخرى اليسار شرط في وجوب الاجابة عليها او على وليها لان الصبر عند الفقر
ضرر عظيم فينبغي حين عدم وجوب اجابته وان جازت الاجابة او رجت
مع تمام خلقه وكما دينه فان ملاحظة المال مع تمام الدين ليس نظر ذوي

اليه

المصالح العوالي واستند الشيخ نظر الالوية على ان المملوك يملك فان الظان
الشرط والجزاء عائد الى الجميع لا الى اهل الارحام فقط ولما صح اعتناؤهم صحعتكم
واجاب يجوز ان يكون المراد غناؤهم بالعنف وفيه بعد ويمكن الجواب بان يجوز
ان يكون غناؤهم وفقرهم باعتبار من اياهم واذنهم في التصرف في اموالهم فتأمل
فيه **الثانية** وليستعفف ليجتهد في العفة وقمع الشهوة ولا يدخل في
الفاخرة لان المستعفف طالب لنفسه العفاف اي حاملها عليه الذي لا يجحد
نكاحا اي سبيلا اليه بان لا يوجب عند اسبابه من المهر ولا يقدر
على القيام بما يلزمه من النفقة والكسوة ونحوها من اللوازم حتى يغنيها الله
من فضله ترجية للمستعفين وتقله وعدا بالقضل عليهم بالنكاح ليكون
انتظار ذلك واما ميله لطفا لهم من تحقق استعفافهم وربطاً على قلوبهم
وليفهم بذلك ان فضله اولى بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيه اشعار
بان الصبر والعفة اثار غيب فيها من النكاح مع عدم وجود ما يتمكن
من التزويج اصلا فلو وجد ما يتمكن منه وان كان قليلا لا ينبغي له ان يغيب
عنه بالصبر والعفة وحتى على هذا غاية لعدم الوجدان ويجوز ان يراد من
النكاح الزوجة المناسبة بحاله وتكون حتى غاية الاستعفاف وعلى كل حال
ففي الالوية اشعار بان مع التمكن من النكاح لا يجس الصبر عنه فهو مؤكّن لما ورد من
الحث على النكاح مع التمكن ولا منافاة بينها وبين ما بقينا اذا لا والى القبول
لانه قد وجد نكاحا وقد ظهر ما ذكرناه ان الامر للوجوب فان المراد كم

منه امر الله بالانكاح وعدم الغنى فانما
يكونه امر الله بالانكاح وعدم الغنى فانما
يكونه امر الله بالانكاح وعدم الغنى فانما
يكونه امر الله بالانكاح وعدم الغنى فانما

الاستعفاف بمعنى عدم الدخول في الفاحشة فكانه قال استعففوا عن
 النكاح لان من لم يمتنع من هذه الفاحشة فقد روى الكلبي عن معوية بن وهب
 عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل ولاستعفف الذين لا يجدون نكاحا
حتى يفهمهم الله من فضله قال يزوجون حتى يفهمهم الله من فضله وظاهرها ان
 الاستعفاف بمعنى التزويج وحتى تعليلية فيكون فيها دلالة على الامر بالنكاح لمن
 لا يجد **الثالثة** وان ختم ان لا تقسطوا الا تعدلوا من اقسط
 معي صار ذاقسط اي عدل او بمعنى ازال القسط وهو مجوز وقرئ بفتح التاء
 على ان لا راين اي ان تجزوا في الباقي من النساء يظن عليهن وعلى الذكور
 فانكوا ما طاب لكم بمعنى ما حل لكم من النساء لا ما حرم عليكم كما دلت
 عليه اية التحريم واعترض الرازي بان قوله فانكوا امر باحة في قوله في المعنى
 قوله اجبت لكم نكاح من هي باحة لكم وهو كلام مستدرك سلمنا لكن الآية
 نصير مجله لان اسباب الحل والاباحة غير مذكورة في هذه الآية فالاولى حل
 الطيب على استطابة النفس وميل القلب فيكون عامة ويدخلها التخصيص
 وهو اولى من الاجمال عند التعارض لان العام المخصص جهة في غير محل التخصيص
 والمجمل لا يكون جهة اصلا وجوب عن الاوله ان ذكر الشئ ضمنا ثم ذكره
 صريحا لا يعد توكيدا لقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وعن انشائي
 ان قوله ما طاب لكم بمعنى ما حل لكم اذا كان اشارة الى ما بقي بعد اقرار اية
 التحريم فلا ابطال لهذا والتغير من باب دون من الاشارة الى ان الاشارة

من العقلاء

من العقلاء مجرى غير العقلاء لما فيه من نقل العقل مني وثلاث و
 زواج ثنتين ثنتين وثلاثا وثلاثا واربعا واربعا وهي محل النص على البديهة
 من معقول انكوا ومعناها المتبادر اليهم الاذن بجميع النكاحين الذين يريدون
 الجمع بين النساء ان يتكحل كل واحد منهم ما شاء من العدد المذكور متفقتين فيها
 تحت طين كقولك اسموا هذه البنت درهين درهين وثلاثة ثلثة واربعة اربعة حيث
 ان المراد قيمة المال بين الجماعة على الوجه المذكور سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة
 ولا اوردت بان ثلثين وثلاثا واربعا كان المعنى يجوز الجمع بين هذه الاعداد
 لا التوزيع ولو قيل اوردوا والاولا فادالكلام انه لا يسوغ الاقسام الا
 احدا انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بين هذه الانواع بان يكون بعضهم
 على ثلثية وبعضهم على ثلثية وبعضهم على ربع وهو خلاف المطمحين الجمع
 بين انواع القسمة التي دلت عليه الواو كما عرفت فلا يرد ما يتخيل ان الآية قد تدل
 على تجويز الزيادة على الاربع لما عرفت من عدم فهم منها بوجه بل المنع منها خلافة
 ومقتضى الآية العموم بالنسبة الى الحر والعبد نظر الى ان الخطاب للكلفون النساء
 لها ومن ثم اجاز ما لك من العاتة للعبدان يتزوج بالاربع مطلقا
 نظائر الآية واكثر الفقهاء على المنع من نظر الى ان الآية انما تنسأ ولي الاحرار
 دون المماليك فان الخطاب فيها انما ينسأ وله انسا فامتنع طابت له امرأة
 فقد على نكاحها والعبد لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه وايضا فانه قال وان
 ختم مجمل ان تعدلوا فواحدة او ما ملكت ابناكم وقد هذا الخطاب

لا حرار وايضا قوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا ياكل
 بل يكون لسيد فكذا الخطاب الاول لان الخطاب وردت متايلة على نسق
 واحد فيبعد ان يدخل التعيد في الاحق دون السابق وذهب جماعة من الفقهاء
 الى ان الآية بعمومها تنسأ ولا العبد الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس قالوا
 اجمعنا على ان الرق له تاثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة
 ولما كان العبد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر
 الذي يذهب اليه اصحابنا ان الآية مخصوصة بالنصوص الواردة عن اصحاب
 العصمة عليهم السلام الذين هم مبطون الوحي واسرار التنزيل وقد نظرت
 اخبارهم وانفردوا عنهم على ان العبد انما يجوز له النكاح بين حريين او اربع امه
 او حرة وامتين هذا وفي تعليق الجواب اعني قوله فانكحوا بالشرط اعني قوله فان
 خفتم عوف ومن ثم اختلف قول المفسرين فيه فيقول معنى الآية ان خفتم ان لا
 تعد لواي يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فنزول ما طاب لكم من غيرهن
 فقد روى ان الرجل كان بجدا لثمة لها مال وجالا فيتنزها وجماضا بها عن غير
 فربما اجتمعت عند عشرة منهن فيخاف لضعفهن وعدم من يغضب لهن ان يكون
 ظالما لهن حقوقهن ومفرطاتما يحب لهن نزلت والمراد ان لكم في غيرهن
 مشتع حيث جزاكم الاربع فلا ينبغي لكم مع خوف الجوار ان تنكحوهن قيل
 ان العينة ان خفتم تلك العدة في حقوق التام في آخر جتم منهم لما روى انهم
 كانوا يخرجون عن التام او النصف في اموالهم خوفا من العقاب بعد

نزول الآية التام وافي كل اموالهم من الجوب الكبير ولا يخرجون عن الجوب في اموالهم
 النساء من عدم التعديل في ما كان تحت الرجل العشر من الارواح والتمان
 والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهما ايضا ترك العدل بين النساء
 ولا تجاوز والقد الذي يمكنكم العدل معلان من مخرج من ذنب او ناب
 منه وهو تركب لثمة فهو غير مخرج ولا ناب وانما يكون كذلك لو خرج من الذنب
 كلها وقيل انهم كانوا يخرجون من ذنب التام ولا يقبلوها ولا يخرجون من الزنا
 فيقبل لهم ان ختم الجوب في التام في اثم الزنا وعقابه وانكحوا ما حل
 لكم من النساء اى الاربع ولا يجوزوا حول المحرمات وقد يستدل بعموم الآية على
 عدم اعتبار النساء بزوج بشر غيرهما هو المشهور بين اصحابنا وبذلك استدل
 العلامة في التذكرة وذهب بعضهم الى اعتبار منع من تزوج بالوضع بالشرية
 نظر الى بعض المعص الاخبار وهو معارض بمثله فيستأفطان وبقي عموم الآية
 سالما مع حمله على ضرب من التام بل جمعا بين الالاء فان خفتم ان لا تعدوا
 بين هذه الاعداد المباحة لكم فواحدة بالتصديق على القراءة المشهورة
 اى فانكحوا واحدة فانما لا يحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة بخلاف الجمع
 قرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره محسبكم واحدة وفيه دلالة
 على ان ابا حنيفة من النساء اما هو مع العدل بينهما وعدم الجوب في القسمة
 وليستفاد من ذلك المبالغة في العدة او جوب التام عاين عدم العدل حيث
 حتم الواحدة من الحراير وبين الاماء من غير حصر ولا توقيت ولا عدد اشارة

في قوله تعالى
 فانكحوا ما حل
 لكم من النساء
 اى الاربع
 لا يخرجون
 عن الجوب
 في اموالهم

الى خفة منواتهم وعدم حقوق البتة من طرفهم فلا عليك اكثر من ام قلت
 وصدك بينهم في القسمة ام لم تعد لغزيت ام لم تغزله ذلك اي القليل منهم
 او اختيار الواحد او التسري أدنى أن تقولوا القرب من ان لا يميلوا عن
 الحق من قولهم عالا ليزان اذا مال وعال الحاكم اذا جاز ويؤيد ما رواه
 العامة ان لا تقولوا ان لا يجوزوا ويحتمل ان يكون المراد ان لا تكثر هيالك من
 قولكم عالا الرجل عياله يقولهم ما هم بمؤمنهم اذا اتفق عليهم ويؤيد قوله ان
 لا تقيلا من عالا الرجل اذا تكثر عياله عبر عن كثرة العيال بكثرة المولى على الكفاية
 ولعل المراد بالعيال الا زواج اذ مع التعدد يلزم من الكثرة ما ليس في الواحدة
 ويحتمل ان يريد الا لا ينفق فان في الواحدة لا يحصل الكثرة بالاضافة الى ما زاد
 عليها ولتأني الاماء فان التسري وان تعدد كنه في مظنة قلة الولد لا ينافي
 الى التزوج حيث انه يجوز العزل فيه كما هو المشهور وقد يستفاد من الآية الترتيب
 في النكاح وعدم تركه بالكلية حيث امر مع عدم العدل من النساء اما نكاح
 الواحدة او ملك اليدين فلا يخرج الخالف من النكاح لانه ان امكنه العدل بين النساء
 كان الجمع مباحا له على الوجه المتقدم ولا فالواحدة او ملك اليدين يستفاد
 منها ان الخروج عن عدة الامر بالنكاح والتدب اليه يحصل ملك اليدين ايضا
 وانه بمثابة العقد في تحصيل الغرض ويؤيد ما روى عن الحكم ثم انه لا رجل
 اليسر لك جوارى فقال لي فقال انك لتب باعزب ونحوها وقد ظهر من
 تضاعف كلا منا ان الامور بالنكاح اعني قوله فانكحوا الا باحة قال في رد

بعض

بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا وهو خطأ لانه يجوز العدل
 على الظن للدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب قلت وما يدل على عدم
 الوجوب انه لو كان للوجوب للزم وجوب ثمن من النساء ولا قائل به ما استفت
 دلاله الآية من هذا الوجه ولعل مراد الطبرسي من الدليل هنا وبكر حل الامور
 على الاستحباب وفيه تاويل اذ استحباب الشئين وما فوقهما غير قابل للتعيين
 من الشيخ كراهية ذلك ولعل وجه التحرز عن عدم العدل وكونه مظنة الوقوع
 فيه وهذا ما يقوى كونه للاباحة ايضا ثم انه قد خاطب لزوج واجب
 عليهم اعطاء مهر النساء بقوله واتوا النساء صدق فانهن محجورون
 والصدقة المهرية لقما اهل الحجاز وقد يسمى المهر صدقا لانه مظنة للمهر
 صدق الزوج في المحبة اذ ادفعه وقرب على وجه اخر تحكة عطية في محله
 كذا محله ونحوه اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض سمي به
 المهر مع كونه عوض البضع لا شراك فوايد التزويج بينهما واخصا ص
 الزوج يدفع المهر الى الزوجة فكان ذلك عطية من الله ابتداء او عطية
 من الزوج نفسه فانه لا يملك بدل المهر شيئا فان البضع في ملك المرأة
 بعد النكاح كحقوقه وانما الذي استحقه الزوج هو الاستباحة لا الملك
 وهو منسوب على المصدية لا الفسخ ولا ابتداء بمعنى الاعطاء ويحتمل الحاشية
 عن الصدقات اي محولة او عن فاعل اتوا بعنف فاحلين وقيل المعنى محلة
 من الله وتفضلا منه عليهن فيكون حلالا عن الصدقات وقيل المعنى

ديانة من الله من انخله اذا دان به فهو مفعوله او حاله من الصدقات
ومن فترها بالغرضه نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع القبط والخطا
للازواج لان ما قبله خطاب للنكاحين وقيل هو خطاب للابناء فان
العرب كانت في الجاهلية لا تعطى البنات من مهرهن شيئا فهو استعانة
صوف ذلك وامر بدفع الحق للاهل وفي اطلاق النساء من غير تقييد
للدخول بين ولاية وافحة على ان المهر محرم العقد اذ يصير المهر من
النساء وهو جريح في اننا نملكه بمجرى العقد كما اختار اكثر الاصحاب وهو
المشهور فيما بينهم لكنه ان دخل بها استقر وان طلقها قبل الدخول رجع عليها
بالنصف وما لبعض الاصحاب ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لا جميعه
والنصف الثاني يوجب للدخول وظل الآية حجة عليه واستدل به من الاخبار
معارض بغير ارجح على الاستقرار وهو غير الملك جمعا بين الآية ومقتضى الآية
وجوب الدخول بمجرى العقد وان لم يطلبه المرأة الا انه مقتضى الطلب لا
مطلقا كسائر الحقوق وقد يستدل بظاهرها على ان للمرأة الا
من تسليم نفسها اذا لم يقضيه والا فحق متفقون والمجمل على ذلك قبل
الدخول اذا كان حالاً ويؤيد ان النكاح في معنى المعاوضة ان لم يكن
محضه ومن حكم المعاوضة ان لكل من المتعاضين الامتناع من التسليم قبل
الان يسلم الآخر وبانفق بعضهم بين كون الزوج موهبا
فجوز لها الامتناع في الاول دون الثاني لمنع مطالبته وفيه نظر فان

المعنى
المعنى

فان المعنى المنع من المطالبة لا يقتضي وجوب التسليم قبل قبض عوضه ولو كان
المهر مؤجلا لم يجز لها الامتناع عن تسليم نفسها اذ لا يجزى شيئا يبقى وجوب
حقه عليها بغير معارض ولو اقدمت على المحرم واستغفرت الى ان حل الاجل فحق
جواز امتناعها وجهان اما بعد الدخول ففي جواز امتناعها قبل القبض خلاف
بين الاصحاب فبعضهم انه بمثابة ما قبل الدخول فلها الامتناع في كل وقت
ان دخل بها اذ لم يقبضه نظر الى ان المقصود بعقد النكاح منافع البضع فيكون
المهر في مقابلها ويكون تعلق الوطى الاول به كالتعلق بغيره وذهب آخرون
الى انه ليس لها الامتناع بعد واستدل لهم العلامة في كتابه التسليم
تسليم استقر به العوض برضا المسلم فلم يكن لها الامتناع بعد ذلك كما لو سلم
قبل قبض الثمن ثم اراد منعه فانه ليس له ذلك ولان البضع حقه والمهر حق عليه
وليس اذا كان عليه حق ان يمنح حقه قلبه فكل الدليلين بحث اما الاول
فقياس غير واضح العلة فان قيل النكاح معاوضة ومن حكم المتعاضين
انه اذا سلم احدهما العوض الذي من قبله باختيار لم يكن له بعد ذلك حبسه
لتسليم العوض الاخر قلنا لا نسلم انه معاوضة ومن حكم المتعاضين انه اذا
سلم اذ لم يثبت ذلك بنص على انه مخالف لها في كثير من الاحكام فلا يمكن اجزاء
احكامها عليه فاقابل واما الثاني فلان افاذ وجوب التسليم قبل الدخول
ايضا فكان لا يجوز للمرأة الامتناع بمجرى العقد وهو لا يقول به قائل
فان طين لكم ايها الأزواج عن سمن منه اي من الصداق حلا على المعنى

او يجري مجرى اسم الانسان اي من ذلك وقيل الضمير للايتاء نفساً تميز لبیان
 الجنس ولذلك وحدوا المعنى فان وهب لكم من الصداق عن طيب نفس
 جعل المعنى في ذلك طيب نفس للبيا لغة والتبني على انه لو صدر ذلك منهن سكاسة
 اخلا فكم وسوء معاشركم فليس في محله ومن ثم عداه يعني ليقض معنى العجا في
 والتجا وزو قال نعم منه مع كونه هبة الكل ايضاً كذلك بعثا لمن على تقليل
 الموهوب قال في وقاية دليل على حقيق المسلك في ذلك وجوب
 الاحتيال حيث يجرى الشرط على طيب النفس قيل فان طين لكم ولم يقل فان هين
 او سمح اعلما بان المراد هو تجا في نفسها عن الموهوب طيبة وقيل فان
 طين لكم عن شيء منه ولم يقل فان طين لكم عنها بعثا لمن على تقليل الوجوب نقل
 عن جماعة عدم جواز منه الكل مطلقاً ثم قال ويجوز ان يكون تذكير الضمير بصرف
 الى الصداق الواحد فيكون متناولاً لبعضه ولو انشئت متناولاً لفظاً من هبة
 الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فدا عما مكلف اراد به بطلان
 الاتفاق والنقض لانه قد يعبر عن ذلك هبةً قربةً صفتان من هبة الطعام
 ومراء اذا ساغ من غير غرض اقبته مقام مصدرهما او وصف بها المصدر
 او جعلها حالاً من ضمير المفعول وقيل الهني بالذو الانسان حال الاكل والمرى
 ما تمهد عاقبته وفي الهني الشفاء من المرض ويقال هنا في الطعام ومراني
 اذا رصالي دواء عاجلاً شافياً ثم قال في كتاب العياشي مرزوما الى امير
 المؤمنين ع جاء رجل فقال يا امير المؤمنين اني قد جئني بطين فقال الكرمية

ظال
 اذا صار لي

قال نعم قال استوهب منها شيئاً طابت به نفسها من مالها ثم اشترى به عسلاً ثم اسكب
 عليه ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول في كتابه وانزلنا من السماء
 ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس
 وقال فان طين لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً فاذا اجتمعت البركة
 والشفاء والهني والمرى شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي
 وفي الاية دلالة على ان هبة ما في الذمة التي هي في معنى الابن لا يحتاج الى
 القبول وعدم اختصاص الهبة بالاعيان كما ان الصدقة لا يختص بها على
 ما ترجمه **الاجم** والذين هم لعنهم وحيم حافظون لا يبدونها الا على ان
 او ملكك ايمانهم زواجهم وسرايهم فعلى من له لحافين من قولك اخطف
 على عنان فرسي على تهنين معنى النفي كما في قولك نشدتك الله الا فعلت
 كذا اي اطلب منك لا فعلت كذا او المعنى هنا لا يبدونها على احد الا
 على ان واجهم وسرايهم ويجوز ان يكون حالاً اي اخطفها في كانه لا خوال
 الا في حال كونهم والحق على ان واجهم وسرايهم وقواين عليهم من قولهم كان
 على فلانة خات عنها خلف عليها فلان ونظير فلان على البصرة اي والـ
 عليها والتعبير بالي الممايلك اجراء لهم مجرى غير العقلاء ولعل في الكلام
 اشعار بدمهم على خطف فرجهم عامراً بالمحفظ عنه وعلى عدم حفظها عما
 ايج لهم فكان الحفظ عن الاول منه مدح كذا لك عدم الحفظ في الثاني
 وهو كذا لك ومن ثم قد يجب وقد يستحب وقد يباح على ان يعلم تفصيله

طال
جملته

واجم

من خارج فانهم غير ملوئين ولا مذمومين واللوم والذم واحد والضمير على
اولى دل عليه الاستثناء اي فان بذلوا لزوجهم وامانهم فانهم غير ملوئين
على ذلك واطلاق اباحة الزواج والاماء وان كانت لها احوال
يحرم وطئهن فيها كاحمال الحيض وبعد الطهار قبل الكفارة ونحوها لان
المراد بيان جنس ما يحل وطئهن من غير الاحوال التي فيها للوطئ من غيرها
فان بيان ذلك من مواضع اخر على انه مع الوطئ في تلك الاحوال لا يلحقه
لوم من حيث كونها زوجة او ملك يمين وانما يلحقه من وجه اخر ولا يخرج النكاح
من الاية لانها زوجة عندنا وان خالفت الزوجات في بعض الاحكام
كما ان حكم الزوجات في نفسه مختلف وقد اعترف صاحبنا بان
الاية لا تنافي في المنفعة لانها زوجة فمن استغنى وراء ذلك المستثنى الذي يمتنع
الله من الزوجة وملك اليمين فاولئك هم العادون الكاملون
في العدوان المتناهون فيهم كما يعطيه ضمير الفصل وتعرف الجرح لجهادهم
عن الحد الذي حذر الله لهم في الاباحة وفي الاية دلالة على تحريم
النكاح بغير الامرين المذكورين لانه نعم حصن فيها والتفصيل قاطع للشركة
والمعلوم في الاية منع الجمع والخلق معا لان المتصلة المنفصلة وان اختلفت
الامر من الاية هذا متيقن ومنع الخلوة فقط غير متيقن والاصل تحريم
الفروج الا بسبب يحل فاذا اختلف الامر ان وجب الانتصار على المتحقق
منها ومقتضى ذلك عدم جواز التحليل في الاية الا ان الاصحاب على جواز

وادي بعضهم الاجماع عليه وفي الاخبار المعتبرين الاسناد عن ائمة الهدى ^{عليه السلام}
عليهم دلالة راجحة عليه اي وعلى هذا فيمكن تخصيص العموم في اخر الاية بالتحليل
اذ الظاهر وراء العقد والملك من حيث ان المبتدأ من الاول العقد
على وجه خاص ومن الثاني ملكية المهر العيس والاكث على دخوله في احد
الامر من الساتين فبعضهم ادخله في العقد بناء على ان المحللة معقودة
وبعضهم ادخله في الملك بناء على ان الملك اتم من المنفعة والعيس
التحليل بملك منفعة وفي الاول بعد اذ ليس فيها خواص العقد فانه
ان كان عقد دام توقف رغبة على المطلاق او الفسخ في مراده
وجب المهر بالدخول ونحو ذلك وكلها منتفعة عنه وان كان منتفعة
على ذلك الاجل والمهر ونحوها ما هو من لوازمه والثاني اي كذا ان
الظاهر من الاية هو ملك العيس الا اتم ومن ثم لم يخرج غير التحليل حتى لو
بملك المنفعة لم يخرج كما هو قول الاصحاب وايضا يجوز تحليل بعض المنافع من
الامة كالقبلة والانس والنظر فقط ونحو ذلك على مقتضى الاخبار المعتبرين
الاسناد ولا يجوز تملكها او بائنها فاذا كره بعيد ولا ظهر الا في الشيوع
التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص وما ذكرنا يمكن تخصيصها بالجارية المملوكة
بعضها فقط او المشتركة بين الشخصين كما ذهب بعض الاصحاب الى جواز وطئها
مع تحليل الشريك نظر الى ان التحليل دخل في احد الامرين فلا يلزم تبعض
سبب الاباحة ويؤيده من الاخبار ما رواه محمد بن مسلم عن الباقر في جارية

بين رجلين دبراها جميعا ثم احل الواحدة الواحدة قال هو لا
 له ولا اكثر على عدم حل الواحدة لصاحبه بذلك نظر الى ان التبعض وقصور
 الرواية من حيث السند عن الدلالة ولعل هذا اولى فان القول به
 على ردد الدليل عليه بخصوصه وكونه تابع تخصيص القران به والا كان
 على المنع **الخامسة** واحل لكم ذكرتم الا محرمات النكاح ثم من المحرمات
 فهو عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب سابقا اي كتب الله عليكم
 تحريم المذكورات سابقا واحل لكم ما وراء ذلك من محرمات المذكورة
 سابقا وهو عام خص بالنفصل من الاخبار بل الاطاع الدال على تحريم نكاح
 المرأة على عمتها او خالتها بغير رضاها وعلى تحريم جميع ما تقدم من الرضاغ
 اية وان كان المذكور فيها البعض وعلى تحريم المطلقة ثلثا وعلى تحريم
 الحريرة والحريرة بدليل ولا تنكح المشركات حتى يؤمن وعلى تحريم الالة
 مع القدح على الحق وعلى تحريم الملاعة ان يتبعوا مفعول لا ينفك
 بينكم ولا يحل ما يحرم اراد ان يكون ابتغاءكم باموالكم كما هو المرفوع
 اليهن ويكن ادخال ثمن السراري فيه ما يظهر من محضين غير ساغين
 منصوبين على الحال من فاعل يتبعوا ومفعول مقدر وهو النساء
 ويحتمل ان لا ينفك وله مفعول فانه قيل ارادة ان تصرفوا اموالكم حال كونكم
 محضين لا حال كونكم ساغين لئلا تصيبوا اموالكم التي جعل الله لكم
 فيها لا يحل لكم فتنوا دينكم وديناكم وفيه دلالة على انه لا يحل اخراج الاموال

ص
على

قايما فيها

والنساء

النساء بل ولا في غيرهن حال عدم ابتغاء الاحصان والمساخرة وهو
 المانع من تقدير المفعول ويحتمل ان يكون ان يتبعوا بدلا من وراء ذلك بدلا
 الاستمال واستدل بالحقيقة الاية على ان المحرم لا بد ان يكون مالا ولا
 يجوز ان يكون منفعة قالوا ولو اصدتها تعليم سوز من القران لم يكن ذلك
 محرم ولها محرم مثلها لان الابتغاء بالمال اسم للاعيان لا للنافع استدلوا
 بها اي ان المحرم لا بد ان يكون عشق دراهم فصاعدا ولا يجوز ان يكون اقل
 من عشق لانه تم قيد الحليل بالابتغاء بالاموال وانقص عن ذلك لا يستحق
 اموالا والمحرم ما من الاقل فلا يخصص المال بالذكر لا ينفي ما عداه
 الا بدلا لمفهوم القرب وهو متردك عند المحققين ولو سلم فالمفهوم
 انما يغير لو لم يكن في الذكر فائدة سواء والغاية هنا خروجه عن حيز الاعلى
 كما لا يخفى فلا يدل على نفى سواء وما من الثاني فلا ن قوله باموالكم مقادير
 الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الافراد على الافراد فيحقق كل واحد من ابتغاء
 النكاح باستحقاقه القليل والكثير في هذه الحقيقة سواء وقد انعقد
 اجماع اصحابنا وتطافرت اخبارهم على جواز كون المحرم مالا ومنفعة قليلا
 او كثيرا من غير تحديد بقدر معين وقد وافقنا على ذلك الشافعية و
 الاحصان العفة فانها تخص النفس عن اللوم والعقاب لان صاحبها لا يقع
 في المحرم والسفاح الزنا من السفح وهو صلب المتى فانه الغرض منه وقد كان
 الفاجر يقول للفاجر ساغين فما استمتعتم منهن فمن ثمنهن من النساء

المحذات لكم والتعريض لها بالوصف والمراد فما استمتعتم به منهن
 من عليهن عقد ونحو ولا استمتاع والتنعيم بمعنى واحد ولا سم المتعة فانها
 اجورهن التي وقع عليها العقد كسائر الاجور فريضة حال من الاجور
 بمعنى مفروضة منه وصفة مصدر وحذف اي ايتاء مفروضا او مصدا
 مؤكدا لما تقدم كقولك حقا والمقدر فرض ذلك فريضة والاكثر
 من العلماء ان الاية نزلت في مشروعية المتعة وهي النكاح المنفقد بمجر
 معين الى اجل معلوم وعلى ذلك اصحابنا الامامية اجمع وهو قول ابن
 عباس والسندي وسعيد بن جبير وجماعة من الصحابة والتابعين قال في
 وهذا هو الواضح لا لفظ الاستمتاع والتنعيم وان كان في الاصل
 على الاستمتاع ولا لئلا يزداد فقد صار في عرف الشارع محضاً لهذا العقد
 لا سيما اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فني عقدتم عليهن
 العقد المسمى متعة فانوهن اجورهن ويدل على ذلك ان الله تعالى علم
 وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي ان يكون معناه هذا
 العقد المخصوص دون الجماع والاستلزام لان المهر لا يحل الا به وقد روى عن
 جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود انهم
 قروا فما استمتعتم به منهن الى اجل فانوهن اجورهن وفي ذلك نصريح بان
 المراد به عقد المتعة وقد اورد الثعلبي في تفسيره عن جيب بن ابي ثابت
 قال اعطاني ابن عباس محمداً فقال هذا على قرائه ابي فزيت في المحف

فما استمتعتم

صم
 عن المتعة
 صم
 بلي

فما استمتعتم به الى اجل مستمى وباسناده عن ابي نضرة قال سالت ابا عبد الله
 فقال اما قرأت سورة النساء فقلت فقال اما تقرء فما استمتعتم به منهن الى اجل
 مستمى قلت لا اقراها هكذا انزلها الله عز وجل ثلث مرات وباسناده عن
 سعيد بن جبيرة قال قرأنا فما استمتعتم به منهن الى اجل مستمى وباسناده عن شعبه عن
 الحكم بن عيينة قال سالت عن هذه الاية فما استمتعتم منهن امنسوخة هي قال لا
 الحكم قال على ابي طالب ان عمر بن الخطاب عن المتعة ما في الاشقي
 باسناده عن عمر بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله عز وجل لم تنزل
 اية بعدها استخفها فامرنا رسول الله فقمنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
 ويات ولم ينهنا عنها فقال رجل بعد برأيه ما شاء يريد ان عمر بن الخطاب
 اورده مسلم بن الحجاج في صحيحه حدثنا الحسن الحلواني قال حدثنا عبد الرزاق
 قال اخبرنا ابن جريج قال اعطانا قدم جابر بن عبد الله معتمرا فحدثنا منزله فساله
 القوم عن اشياء ثم قال وتاميداً ذكر المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وآله وابي وعمر وهذا ظاهر في بقاء شرعها بعد موت
 النبي صلى الله عليه وآله من غير نسخ ثم قال وتاميداً ايضاً ان لفظ الاستمتاع
 في الاية لا يجوز ان يكون المراد به الاستمتاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب
 ان يلزم المهر من لا يتنعى من المرأة وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزم
 نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة بحكم الاية جميع المهر في
 نكاح المتعة انتهى قلت لعل مراده من وجوب المهر بنفس العقد وجوبه

قال

كذلك مستقرا حتى لو طلقها قبل الدخول لا تنصف ولكن المشهور بين
 اصحاب ان مهر المتعة ايضا لا يستقر الا بالدخول وبدونه ينصف ^{المتعة}
 انه يذهب الى عدم التنصيف لو وهب المرأة المدة قبل الدخول واسقطها
 عنها بوجه من الوجوه وفيه ما فيه والحق تام الكلام بدون الحاجة الى ذلك
 وسبحي انشاء الله تعالى ولا جناح ولا اثم عليكم فيما تراضيتن
به من بعد الفريضة في قوله من قال ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والباح
 قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتن به من زيادة مهر الفضة
 او حله او ابرائه وقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من
 استيفاء عقد اخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة بزيادتها ^{الجد}
 في الاجر وتزيد في المدة وهذا قول الامامية ونظا فرت به الروايات انهم
 عليهم السلام قلت وقد اعترف العامة بشريعة المتعة وبثبوتها الا انهم يدعون
 نسخ ذلك كما قاله صاحب رد المحتار كانت ثلثة ايام حتى نفق كذا ثم نسخ
 ونحن نقول اذا ثبت شرعيتها في وقت فالكتاب السنة واجماع الامة فان
 احدا لم يخالف في اصل مشروعيةها كما نسخها موقفا على الدليل الواضح ^{القطعي}
 الذي يقوى على معارضة ظاهري القرآن فان نسخ القرآن بخبر واحد لا وجه له ^{مكون}
 الخبر متواتر عنه مع عدم اطلاق اكثر الصحابة ما يقطع بعدم معان رواياتهم
 في ذلك متناقضة فقد روى الجواز ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
 من وردوا المتع عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن متعة

صوت
عن

النساء

النساء يوم خيبر ورواه عن الربيع بن مسروق عن ابيه انه قال شكوا العزبة
 في حجة الوداع فقال استمعوا من هذا النساء فزوجت امرأة ثم غدت
 عند رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والباب وهو
 يقول اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع الا وانه الله قد حرمتها
 الى يوم القيمة ولا يخفى ما فيه في هذه الروايات وامثالها اذ من المعلوم
 ضرورة من ذهب على واولاده عليهم السلام حلتها وانكار تحريمها بالغاية
 في الرواية عن علي عليه السلام بخلافه باطله ثم اللازم من الروايتين ان يكون
 قد نسخ مرتين فان ابا هريرة في حجة الوداع الاولى نسخها لغيرها يوم خيبر
 ولا ثايل به على ان المنقول من اكثر الصحابة بقاؤها الى زمن عمر وان عمر
 لها هو عن نفسه كما هو الظاهر وروايتهم وقد اشهر عن عمر انه قال متعتان
 كانتا عند رسول الله صلى الله عليه وآله حلالا وانا انهي عنها واغاب
 عليهما وهو ظاهر في ان التامى عنها هو نفسه والظاهر ان ذلك لضرب
 من الراي والاجتهاد ولو كان النبي صلى الله عليه وآله هو الذي نسخها
 نهى عنها لا ضاف النهي اليه صلى الله عليه وآله الى نفسه فانه ادخل في
 النفوس وازجر في الوعد وفي صحيح الترمذي ان رجلا من اهل الشام
 سأل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال فقال ان اباك نهى عنها فقال
 ابن عمر ارايت ان كان اباي نهى عنها وصنعها رسول الله صلى الله عليه وآله
 اترك السنة وتبع قوله ابي وايضا يفتى حريته لا ينبغي الفرق بين

ط
ابي

متعة النساء ومتعة الحج ولا خلاف في ان متعة الحج غير منسوخة
 ولا محترمة وقد تواترت الاخبار عن انه الهدي صلوات الله
 عليهم اجمعين ببقائها وعدم نسخها وهم اسرار التاويل
 ومهبط الوحى والتزيل وهم اعرف من غيرهم بحكم القرآن
 من منسوخه واما ما نقل في تواتر من ان عبد الله بن عباس
 رجع عن القول بها عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من
 قولى بالمتعة فما لا يخفى احد انه كذب على ابن عباس فان قوله بها
 لم يكن تشريها من نفسه بل كان مستندا الى الدليل فكيف يصح الرجوع
 عند موته من غير ان يظهر له خلافة في حال حيوة وبعد ظهور
 دليله عند الموت وكونه خفيا عنه لاحيين موته وعن غير حين
 ينهيه عليه وقد اضطرب كلامهما فيها فتارة يفهم انه صلى الله عليه
 ابا حاتم ثم حرما وتارة انما ابيحت مرتين وحرمت مرتين وانما الله
 عليه وآله ابا حاتم ثم اصبحت وقال ان الله حرما ابدا فانه يفهم منه انما
 كانت يوما واحدا بدليله واحد وفي موضع اخر انما كانت ثلثة
 ايام مع ان صاحب قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا بثوب او غير
 ذلك ويقضى وطء منها ثم يسترهما ومثل هذا الاضطراب في كلامه
 ما احل الله من حيث ان عمر حرما خرج الى مخالفة الله ورسوله اذ الله

تقضى

انما

كان عليها بمصالح العباد حكما ينافر من الله لهم من عقد النكاح التي تحفظ
 به الاموال والانساب او بما فرض لهم من الاحكام السادسة ومن لم يستطع
 منكم طولا غناء واعتلاء واصله الفضل والزيادة يقال الغلان على طول
 اي زيادة وفضل ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه
 وقوله تعالى ان ينكح المحصنات المؤمنات في موضع النكاح
 او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح
 المحصنات او من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني
 الحر او المسلمات والمواد ان يكون بحيث يقوم بما يتوقف عليه نكاحها
 ونفقته ولو بالقبول القوي فما ملكتم ايمانكم اي فليترج
من حبسكم ملكتم من قياتكم المؤمنات والمراد اما العن
 المسلمات لان الانسان لا يجوز ان يتزوج بجارية نفسه
 حتى يجوز التزوج بهن مع عدم استطاعة الطول نكاح الحر ومن
 احتل في الآية ان يكون المعنى من لم يقدر على نكاح المسلمات
 فليأخذ الاماء سرارى فقد ابعد وقد بينه عليه الشيخ في حيث
 قال فان قالوا معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
 اراد به الوطى فيها فكانه قال من لم يقدر على وطى حق وطى ائمة
 بملت اليهن وممكن ان يقول قلنا هذا فاسد من ثمة اوجه الاول

من شرط جواز ملك اليمين عدم العقد على وجه الحق والثاني ان قوله
 فانكحوت باذن اهلها يمنع من الحمل على ملك اليمين
 والثالث انه قال اخيرا ذلك لمن خشي العنت منكم وليس
 من شرط جواز ملك اليمين ذلك انتهى وهو جيد والظن ان
 الخطاب للاحرار فلا يجري هذا الشرط في العبد بل يباح
 له نكاح الامة وان قلد على الحق بلا خلاف بينهم والله
 عليهم بآياتكم فيعلم ما بينكم وبين اركانكم من التفاضل فيه فربما
 كان ايمان الامة ارجح من ايمان الحق ومن حق المؤمن ان يعتبر فضل الايمان
 لا فضل النسب والمراد بانفسهم بنكاح الامة ومنهم من الاستنكاف
 بعضهم من بعض انتم وارقانكم متناسبون نسبكم من ادم ودينكم الاسلام
 فلا تباؤا بنكاح الامة لان المدار على الجنسية والايان ولا تفاضل بينكم في الجنسية
 نعم تفاضلكم في الايمان وهو امر لا يعلمه الا الله فانكحوت باذن اهلها يريد
 مواليها واربابها وفيها دلالة واضحة على ان نكاح الامة لا يجوز بدون اذن
 ومقتضى الاطلاق وتوقف جواز النكاح مطلقا على الاذن سواء كان
 النكاح دايميا او منقطعا لصدق النكاح على كل منها وسواء كان المولى
 رجلا او امرأة وهو المستند ببر الامتداد للشيخ في قوله جواز العقد المنقطع على مكره المرأة
 من غير انما استناد الحديث سيف بن عمار عن علي بن الغيرة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
 يتبع بابه امرأة بغير اذنها قال لا بأس ونحوها ما رواه سيف بن عمار عن ابي بصير عن ابي
 بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير

هذا الحديث يدل على جواز نكاح الامة
 اذا كان المولى رجلا او امرأة
 وهو المستند ببر الامتداد للشيخ
 في قوله جواز العقد المنقطع
 على مكره المرأة

اهلها

اهلها لا يجوز ان لا تنافي بين هذه الاخبار والاخبار المانعة لان هذه الاخبار الاصل
 فيها واحد وهو سيف بن عمار عن علي بن الغيرة عن عمار عن ابي بصير عن ابي بصير
 عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 باذن اهلها وذلك عام في النساء والرجال وهذا الاخبار مخالفة لذلك فينبغي ان يكون العمل
 بما تم قال ويكن مع تسليمها ان يخص الاخبار المانعة بهذا الاخبار فيجوز هذه الاخبار
 على جواز ذلك في عقد المتعدد والدوام لثلاثا تناقض الاخبار انتهى والاولى طرح
 هذه الاخبار لوقوع الاضطراب في سندها ومعارضتها بما هو صريح منها واكثر ذلك
 يوجب سقوطها والعمل بقوله القرآن مع انها في لغة الاصل الذي هو محرم التصرف
 في مال الغير يردون اذنه عقلا وشرا فلا وجب للائتمات اليها وان كانت صحيحة ولكن
 طرحها الاصحاب عما الشيخ في تحريها على قاعته وفي الاكتفاء باذن الاهل
 في اباحة نكاحهم دلالة على جواز مباشر من العقد كاذب اليها ببناء وابعاد الخفية فيه
 وانكره الشافعية بقوله في انه لا اشعار فيه بذلك بعيد ومقتضى الاية عدم اعتبار
 اذن الامم حيث جعل نكاحا منوطا باذن الاصل فقط فاقضى ذلك الجواز مع اذنه
 فقط وان كانت كارهة وقد انعقد الاجماع على ان السيد اجبارا منه على النكاح
 سواء كانت صغيرة او كبيرة بكرا او ثيبا وانكحها اباؤها وانكحها اباؤها وانكحها اباؤها
 باذن اهلها فحذف لتقديم ذكره والمراد فانما هو ليس في حذف المضاف للعلم بان
 المراد السيد لانه عوض حقه فيجب ان يؤدى اليه ولا خلاف في ذلك بين علماءنا
 وهو قول اكثر العامة خلافا لما لا حيث ذهب الى ان المهر لا ينظر الى النظر بالمعروف

نعم مطلقا وضار وخراج الى الاقتضاء الذي هو المثل مع خلوا العقد عن ذكر
المحصنات غنايف غير مسافحات غير مجاهرات بالسفاح بقوله
نعم ولا تحت ذات اخذان اخذ في السر اي سر السفاح جمع خدن
وهو الخليل ستر او عن ابن عباس انه كان قوم من الجاهليين يجرمون ما ظهر من الزنا
ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرا وجهرا وكلها احوال الفجور
فاذا احصن بالتزويج على قراءة المهر اي اذا زوج وحسن وخطب من الزنا
بالتزويج وقرئ على البناء للفعل ومعناه احصن انفسهم من الزنا با
لتزويج واحصن ازواجهن منه فان آتين بغيا حسية اي زنا فليهن
ينصف ما على المحصنات من الحرام من العذاب وهو الحد لقوله
عذابا بما طأ يه من المؤمنين وهو في الزنا ما تجلد نصفها خمسون ولا رجم
عليهن لان الرجم لا ينصف فلا يثبت عليهن مطلقا الا ان يكون في المرتبة
الثامنة لمن بعد اقامته الحد فان رجم في التاسعة كما دل عليه رواية
وبريد الجعلى عن الصادق وسجي انشاء الله نعم ومقتضى الشرع عدم ثبوت
الحد مع عدم الاحصان لكنه غير مراد عندنا وعند اكثر العامة فان الحد ثابت
على الامة مع الزنا وان لم تكن محصنة ولعل ما يثبت بيان ان المملوك وان كان
محصنا خذ الجلب لا الرجم وهو لا يثبت ثبوت الحد فيه مع الزنا وان لم يكن محصنا
واخذ بعض العامة بقرينة الآية فتعاه عن غير الزنا رجمه من الاماء وايدى بمصولة البشعة
لن مع تجوز الزنا مع عدم الزوج لما في تركه من الضرر وهو بعيد اما البشعة فلا

٧٨
اصلها ولا سقط البشعة المذكورة الحد سقط مع التزويج ايه اذ قد يحصل في
بعض الاحيان وهو خلاف الكتاب والاجماع ولان الظاهر ان سوق الآية
ليبين ان المملوك وان كانت محصنة فلا رجم عليها وبقي هو ملامة الدالة
على ثبوت الحد مع الزنا خالية عن المعارض ولو حملنا الاحصان على الاسلام
كما قاله بعضهم امكن القول بعدم الحد في الكافر لكان البشعة فيه باينة ولزم من
التصنيف من الامة التصفية من العبد لعنه القايل بالفصل فلا رجم عليه لعدم
التصفية فيه ذلك اي كساح الاماء ليس حشيت العنت منكم ليس خاف الوقوع
من الزنا وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير له مشقة وضرب لا ضرر
اعظم من موافقة الانتم باخش القبايع وقيل المراد به الحد المتروك على الزنا قبل
المراد الضرب الشديد في الدين والدينا لغلبة الشهوة المفضية الى امراض الشدة
كما جاع العواكب والظفر الواسوس ونحوها وضعف التقوى قال في ن والاول
اصح وهو جيد وهذا شرط اخر لكساح الاماء وقد اختلف اصحابنا في جواز كساح
الامة مع عدم الشترين فظاهر جماعة منهم عدم الجواز واختاره ابن ابي عمير حيث
قال لا يحل للفر المسلم عبد الا الرسول عليهم السلام بان يتزوج ائمة متعة ولا كساح
الا عند الضرورة وهو اذا لم يجد محرقة وضربت به العزوبة وخاف على نفسه
منها الفجور واذا كان كذلك حل له كساح الامة واليه ذهب ابن البراج حيث قال
اباح الله من تضمنت الامة بشرط عدم الطول لكساح المحارير والاخران يحشيت العنت
وذكر ان العنت الزنا قال فاذا كان الانسان امة لم يجز لغيره ان ينكحها

الا ان لا يجد الطول الى كساح الحرم او ينجس الى العنت فان تزوج بانه وهو عبد
 الطول الى كساح الحرم فقد خالفنا الله واشترط عليه وهو قول ابن الجنيدي
 وجماعته مستدلين عليه بآية الدالة على ذلك وبرواية محمد بن مسلم قال سألت
 ابا جعفر عن رجل يتزوج المملوك قال اذا اضطرب اليها فلا بأس بمقتضى الشرط
 بثبوت الباس مع انتفاء الاضطراب وهو حجة عند المحققين وذهب
 الشيخ في ته المجاز ان يعقد الرجل الحر على امة فحين على كراهته مع وجود
 الطول والى ذلك ذهب جماعة من الاصحاب مستدلين عليه بالاصل وهو عدم
 على الاثر التزويج الشامل لامة والحر كقولهم ولا تة مؤمنة خير من مشركة
 وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم واما انكم الا على ان واجكم اونا
 ملكت ايمانهم واحل لكم ما واذ ذلك ونحوها يؤيد كراهته مارواه ابن بكير
 عن الصادق ع قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوك اليوم انما ذلك حيث قال
 عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا وال طول المهر بمهر الحرة اليوم مثل مهر لامة
 وقل وظهور لفظه لا ينبغي في كراهته واجابوا عن الآية بانها لامة من حيث
 المفهوم ومفهوم الشرط انما يعتبر مع كونه مريحا ومن ثم قيل بعضهم بمفهوم ان
 ولا صرامة هنا سلمنا لكن المفهوم انما يعتبر اذا لم يخرج مخرج الاغلب وهذا
 كذلك فلا يدل على نفي الحكم عما سواه ونقول المفهوم انما يعتبر ان لم يكن التقييد
 فائدة سوى نفي الحكم عن السكوت عنه ويجوز ان تكون الغاية هنا الترغيب في امر
 النكاح والقرع عليه وانه لا ينبغي تركه مع عدم القعدة على كساح الحرم ولو كان

بانه الا ان الافضل مع القعدة كونه على الحرم وعلى هذا فينبغي عموم الادلة
 سالما عن المعارض الصريح فيجعل عليها على ان المفهوم ضعيف فلا يقوى على
 معارضة المنطوق ولا يمكن تخصيصه به ولا ان من عانة في الحرم والعبد ولا خلا
 بينهم في انه يجوز للعبد مع القعدة على الحرم نكاح الامة ولو كان المفهوم هنا
 حجة لزم عدم الجواز له ايضا وروى بان مفهوم الشرط حجة عند المحققين وصرحته
 هنا ظاهرة وتقييد بعضهم لمفهوم ان لا وجه له واخراج الشرط مخرج الغالب
 خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل يعينه كتقييد تحريم الزنا بكونه في الحرم
 وكون الغاية من التقييد اذ لا ينافي في مفهوم الشرط ومعارضة المنطوق له غير
 يدل ظاهرة اذ لا منطوق يعارضه بل العموم وهو قابل للتخصيص وقد اسلفنا
 سابقا ما يدل على ان الخطا لا حرار ولو كان لما قصد خرج العبد بالايجاب
 فيبقى تحت الحكم ما عداه والحق ان القول بالجواز على كراهية غير بعيد وان كان
 الاحتياط في الاقوال واعلم ان كلام بعض المانعين انه لو عقد مع وجود
 الطول على الامة كان العقد ماضيا وان فعل محرما يبرج الخلاف فيهم في
 تحريم العقد وكراهية لا في الصحة والبطالان نعم في كلام ابن ابي عقيل تصح
 بطلان العقد على الاماء مع انتفاء احد الشرطين وان نصبر واخير لكم
 اي وصبركم عن نكاح الاماء بعد شروط البيعة متعفين خير لكم من تزويجكم
 بهن لما فيه من المفاسد وقد روى عنه صلى الله عليه واله الحرير صلاح البيت
 والاماء هلاكه وهذا مع عدم خوف الضرر الشديد بالوقوع في الزنا الذي

يؤدى اليه غلبة الشبهة فانه يحج عليه التزويج وحده من الوقوع في الزنا او حصول
 ضرر لا يتحمل عادة ومن ثم اطلق الفقهاء وجوب النكاح مع خوف الوقوع في الزنا
 او حصول الضرر ولا ضرر اعظم من وقوع الزنا المؤدى الى غضب الله تعالى في الدنيا
 واستحقاق عذاب النار في الاخرى والله عفو رحيم يغفر ذنوب عباده بفضله
 وكرمه او مع التوبة ويجوز ان يكون المراد عفو لمن لم يصبر بحجم بشرع الرخصة في نكاح
 الاماء **النوع في المحرمات ونيلها الاول** ولا تنكحوا ما تنكح ابائكم ولا تنكحوا
 ابائكم فقد روي ابن عباس رضي الله عنهما ان اهل الجاهلية كانوا يترجون
 بازواج ابائهم فهو اعرض ذلك والتعبير طردون من لانه اراد به الصفه اي المتكوهة
 كونها المصدرة على ارادة المفعول من المصدر من النساء بيان ما تلح على الوجهين و
 النكاح فيها يمكن ان يراد به الوطى كاهو في اللغة فانه حقيقة فيه لغة اجماعا فيمكن في الشرع
 كذلك لاصالة عدم النقل ويؤيد استعماله في كثير اقاله حتى تنكح زوجا غيره وبالانفاق
 التحليل لا يحصل بمجرد العقد وقاله نعم وابتلوا النكاح حتى اذا بلغوا النكاح اي الوطى
 اهل العقد حاصله بدا وقاله الزاني لا ينكح الا زانية ونحوها ومقتضى ذلك تحريم الزانية
 على ابن الزاني وعلى ذلك اكثر اصحابنا مستدين بظاهر الآية ويدل عليه من الاخبار ما رواه
 جعفر في الحسن عن اخيه الحارث عن عمه قال سالت عن رجل زنى بامرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها
 قال لا وفي الموقوف عن عمار عن الصادق ع في الرجل يكون له جاراة فيقع عليها ابن ابنة
 قبل ان يطأها الجدة او الرجل يزنى بالمرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا
 تزوجها قوطاها ثم زنى بها ابنة لم يصح لان المحرم لا يفسد الحلاله ولكن كل الجارية وانكح

ابن اديس التحريم في هذه الصورة ونقل الاباضة عن المفيد والسيد الرضوي قال ان
 الاستدلال بقوله نعم ولا تنكحوا ما تنكح ابائكم فاعلم انك لا تنكح ابنتك لانك لا تنكح ابنتك
 اذا كان في الحال عرفان لغوى وشعرى كان المحرم لعرف الشرع دون عرف اللغة ولا
 ان النكاح في عرف الشرع هو العقد حقيقة وهو الطارى على عرف اللغة كالنكاح في
 الوطى المحرم لا يطلق عليه في عرف الشرع اسم النكاح بغير خلاف ونقل عن الشيخ في العدة
 بان النكاح في عرف الشرع قد اختص بالقصد كلفظة الصلوة وايضا قوله نعم واذا انكحتموه
 ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن شيء في ذلك وقول الرضوي صلى الله عليه وآله لا يحرم
 المحرم الحلال دليل على صحة ما قلناه واختراناه انتهى كلامه ويمكن ان يقال في رد الاستدلال
 بالآية على التحريم في الصورة المذكورة اننا لو سلمنا ان النكاح في الشرع يطلق على الوطى فلا
 كلام في انه يطلق على العقد ايضا كما ورد في قوله نعم وانكحوا الايامي وانكحوا ما طاب لكم من النساء
 واذا انكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن النكاح سنن ولا شك ان الوطى من حيث هو ووطى
 ليس عنه له وقوله صلى الله عليه وآله ولات من نكاح لام من سفاح وان لم نقل ثبت
 الاحتياط الشرعي ولم نقل اختصاص النكاح بالعقد في عرف الشرع وكفى بهذا التصريح
 صاحب جنى عند قوله نعم ولا تنكحوا المشرطات ان النكاح في القرآن المجيد لم يحجى الا
 بمعنى العقد فحق في الآية على الوطى ليس من حملها على العقد بل الظاهر الثاني لا طاع
 المفسرين على ان سبب التزويج هو العقد لا الوطى فكيف يستدل بها على التحريم في الصورة
 المختصة وعلى هذا فاستدلال العدة بالآية على تحريم الزانية على ابن الزاني لا يخفى فانه
 لظهور النكاح في العقد ايضا واما ما اجاب عنه في لغة استعمال النكاح في الوطى كثيرا

طار
 ولان

لا بد لعل على انه مراد هذا كما لا يخفى ويمكن الاستدلال على التحريم في الصورة المذكورة
 بالاخبار السابقة لئلا يفتقد على النهي ولعل انكاره ابرار الذين كذبوا على الله تعالى
 ثم انه على تقدير كون المراد به العقد فالمشهور بين اصحابنا انه لو سبق العقد ^{على الاب}
 على امرأة ثم زنى بها ولم يحرم على الاب وان لم يدخل بها وعلى هذا اكثر علمائنا
 وشروطنا الجنيدين في باحتها الاب الوطى بعد العقد ولو عقد ولم يدخل فزنى ^{بها}
 حرمت على الاب ابداما لو دخل بها لم تحرم بمقتضى عليه بظاهر قوله نعم ولا تنكحوا ما
 تنكح آبائكم ولا فروعهم من الاب والابن عند احد ويؤيد من الاخبار ما رواه عمار بن
 الصديق عن الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابنه قبل ان يطأها لجد او لجد
 يترقى بالمرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انا ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها
 ابنه لم يضر لان الحرام لا يفسد الحلال وكان ذلك الجارية والحجاب انظر من النكاح ^{العقد}
 كما عرفت ولا اقل من قتاله فتكون محله فلا يصح القتل بها من شيء والحكم لا يحرم ^{الحكم}
 كما استشهدوا بالاخبار والتمسيدا بالوطى في الحديث لا بد لعل على الحكم فيما عداه اذ هو
 استدلال بمفهوم اللقب وهو ضعيف عند المحققين فتأمل الا لما قد سلف استثناء
 من المعنى اللازم للنهي وهو العقاب كانه قيل يستحقون العقاب بنكاح ما تنكحوا ^{الاب}
 الا النكاح الذي قد سلف قبل نزول هذه الآية فانه معفو عنه لا عقاب فيه
 يمكن استثناء من اللفظ كما استثنى غيرت سيوفهم في قوله ولا عيب فيهم غير ان
 سيوفهم المعنى لا تنكحوا حلالا اباؤكم الا ما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوا
 ذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها وقيل ان الاستثناء

منقطع

منقطع ومغناه لكن قد سلف فانه لا مؤاخذه عليه اية كان فاحشته ومقتضا
 وباء سبب الالة للنهي ايات نكاحه كان فاحشه عند الله ما يخص به لامة
 من الامم معقوتا عند ذوى المرات ولان لك سمي هذا الرجل من زوجة ابيه المقتنى كذا
 قاله في مقتضاه ان ذلك لم يكن حلالا في شيء من الاوقات وان كان محرم في
 الجاهلية على اقله انه كان اكبر ولما ارجع لم يخلف على امرأة ابيه وفيه تغلق من اشعث
 بن سوار ان ابوقيس لما توفي وكان من صالحى الانصار خطيبا بنه قيس امرأة ابيه
 فمالت ابي اعدك ولما اوانت من صالحى قولك ولكن ابي رسول الله صلى الله عليه وآله
 فاستأمر فانت فاحشته بذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ارجع الى بيتك
 فانزل الله هذه الآية هذه الآية لا دلالة في هذا على جوازها في ذلك الوقت فان النبي صلى الله
 وآله كان ينظر الوجه في الاحكام وان كانت التحريم ثابتة قبله في المدة السابقة عليه ^{سلف}
 في المحرم ودرجتها بعد من بعض الصحابة مع انه لم يثبت جوازها في غيره كما استدل اليه
 الثانية حرمت عليكم افعالكم التحريم في امثال هذه المواضع ينصرف الى الغرض ^{على}
 المقصود من الذات التي تعلق بها التحريم لانه انا يتعلق بالافعال لا بالذوات والمراد
 هنا تحريم نكاحه وهو المتبادر من الاطلاق كما يتبادر لا كل من حرمت عليكم الميتة
 ونحوها والامهات جمع الام والها مربية ووزن ام فعل او اصلية ووزن فع قد
 يجمع على امات وقيل الامهات للانسان والامات لغيره والام امرأة رجسك
 اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة الاب والام كالجنة وبنا نكم وهي امراة
 لبنها اليك بالولادة بواسطة ابلا واسطة وتما نكم جمع عمه وهي امرأة ولدها ولد

والمراد بالامهات جمع الام والها مربية ووزن ام فعل او اصلية ووزن فع قد يجمع على امات وقيل الامهات للانسان والامات لغيره والام امرأة رجسك اليها بالولادة بغير واسطة او بواسطة الاب والام كالجنة وبنا نكم وهي امراة لبنها اليك بالولادة بواسطة ابلا واسطة وتما نكم جمع عمه وهي امرأة ولدها ولد

ابك ابا ابك ابا ابك ابا ابك وخالكم جمع خالة وهو مثل العمه الا
 ان النسبه هنا الى الام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت تعلمان
 مما سبق اذ بعد العلم بالاخ والاخت والبنات يعلم بناتهما هذا هو التحريم النسبي ولا
 خلاف بين الامة فيه ويحقق في العقد الصحيح في نفس الامر وعند الفاعل او كان
 لشبهه فانما يحكم الصحيح عندنا ولو كان من زنا كما لبنت المخلوقه من انه فاصحابنا
 على انها كذلك وبه قال ابو حنيفة نظر الى ان حقيقة البنتية موجودة فيها فان البنت
 هي المتكونة من منى الرجل وانتقاء بعض الاحكام الشرعية عنها من ميراث شبهه
 لا يوجب فيها حقيقة ولما قول ان امهاتهم الا الذي ولد لهم فجعل الولد مطلقا
 اما فكون المتولد بنتا بل تكون حقيقة البنتية والامية والاختية فابته فيها وان
 انتقلت الاحكام الشرعية وح فحرم عليه وعلى من يدرج في كايه وبالجملة حكمها
 حكم البنت عن عقد صحيح فذلك وانكر الشافعي التحريم وجوز وطها بالنتكاح
 من الرجل الذي خلق من انه وهو قول مالك لانها منقضية عند شرع القول له
 عليه واله الولد للفراس والغرض انتفاؤه فلا يثبت بينها تحريم وفيه نظر فان
 انتفاء بعض الاحكام الشرعية لا يوجب صدق عدم البنتية عليها لغة ومدان
 التحريم على الصدق لغة وهويات كما عرفت وقد اتفق الفريقان على تحريم الولد
 على انه لو كان ذكرا ولا يخفى انه مؤيد لتحريم الانثى على الاب لعدم الفرق بينهما
 وعلى التحريم فل يجوز النظر اليها في كل نظر الى ان الاصل تحريمه واما انكم
 الذي ارضعتمكم ارا دان يشير الى محرم من الرضاع وقد تقرر انتم منزلة

النسب حتى يماهن امهات المحرمه نكل انثى انقبت اليها باللبس فهي امك من الرضاعة سواء
 ارضعتك او ارضعت امرأة ارضعتك او جلا ارضعت بلبانه من روضه وامك
 وكذا كل امرأة ولدت امرأة ارضعتك او جلا ارضعت بلبانه على ما تقدم وانكم
 من الرضاعة النظر الى سائر النساء الا الى من ثبت له النسب الشرعي للوجوب للتحليل
 بينها ولم يثبت لان حل النكاح حكم شرعي فلا يثبت مع الشك في سببه وقيل نعم لما
 له بالتحريم فاما لبنات المرضعة وهن ثلث الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امكن
 بلبان ابين سواء ارضعتها معلن او مع ولد قبلك وبعدك والثانية اختك لك
 دون ابين وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل اخر غير ابين والثالثة اختك لابيك
 دون امك وهي التي ارضعتها زوج ابين بلبان ابين وام الرضاعة واخت الرضاعة
 لولا الرضاع لم يحرم بسبب تحريمها الرضاعة وهما المحرمان بنص الكتاب اما ان كل ما
 يحرم بالنسب من السبع الذي مضى ذكره فان محرم امهاتهن من الرضاعة ايضا فلقوله
 النبي صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل حرم من الرضاع ما حرم من النسب وقد ورد
 هذا المعنى عن ائمتنا عليهم السلام في اجناس متعددة وانفق اطاع المسائل عليه فحققت
 هذا كما نجميع ما حرم بالنسب فهو حرام بالرضاع قال في الا في مسئلتين احدهما
 انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنة من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنة من
 الرضاعة لان المانع من النسب وطى امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاعة الثانية
 لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع من النسب وطى
 الاب وهذا المعنى غير موجود في الرضاع واجازت بان هذا الاستثناء ليس

بجميع فان حرمتها في النيب بالمصاهرة دون النيب وحاصلة ان معنى تحرير
 الرضاع ما يحرم بالنيب ان كل ما يحرم بسبب النيب باحد الوجوه السبعة المذكورة
 في الآية فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل الام الرضا عمة والاخت
 كذلك ومعلوم انتفاء ذلك في السلتين المفروضتين لان اخت الابن ان كانت
 الرجل في بنته والاخي في بنته فحرمها بالمصاهرة لا بالنيب ولم يثبت ان ما يحرم بالمصاهرة
 يحرم بالرضاع وكذا ام الاخ فان تحريرها ليس من جهة النيب مطلقا بل قد يكون من جهة
 النيب كما اذا كانت اما وقد يكون من جهة المصاهرة كما اذا كانت زوجة اب فحرمها من
 حيث هي ام اخ اعم من تحريرها من جهة النيب فلا يدل عليه القاعدة انه يحرم من الرضاع
 ما يحرم من النيب ما يحرم من المصاهرة على ان هذه ملائم ما يحرم بالمصاهرة لا غير فان
 ام الاخ من حيث انها ام اخ ليست احدي النسب الاربع المحرمات بالمصاهرة وانما الحرم
 منكوحة الاب وهو لا تستلزم كونه ام اخ قلت وهذا صواب ان اخا با صالحتان
 لا استثناء في المظاهر وما نظيرها ما سلف الا في ام ولد الولد فانها حرام لانها ابنة
 او زوجة ابنة وكلتا هما حرام ولا يحرم مثله في الرضاع اذ قد يكون احدهما مثل ان
 ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست بحرام الثانية جهة الولد في النيب
 حرام لانها اما امك او ام زوجتك ولا تحرم في الرضاع اذ قد لا تكون احدهما كما لو ان
 اجنبية ولدك فان اما جدتك وليست بامك ولا ام زوجتك والمكلم من هاتين
 الصورتين كما في ما يقينها اما الاولى فلا تحرم ام ولد الولد مطلقا غير محض في
 النيب فقط بل قد يكون من جهة النيب كما لو كانت بنتا وقد يكون من جهة المصاهرة كما

لو كانت زوجتان فلا تدخل في مسألة الرضاع على انما ملائم ما يحرم بالمصاهرة لا غير
 اذ المحرم منها حليلة الابن لا ام ولد الولد ولا ملائم واما الثانية فلا تحرم جهة
 الولد غير محصر في النيب فقط بل قد يكون من جهة كما لو كانت اما وقد يكون
 من جهة المصاهرة كما لو كانت ام زوجتك فلا تدخل في مسألة الرضاع على قياس
 ما تقدم ومن هذه الصقوة يظهر حكم ما لو ارضعت زوجتك ولدا ولها فاق
 الرضيع يصير ولدا بالرضاع بعد ان كان ولدا ولدك بالنيب فتصير زوجتك
 المرضعة جنة ولدك ووجه الولد محرم عليك كمن هذا لا تحرم له زوجة لان تحريره
 جنة الولد ليس منحصرا في النيب ولا من حيث انها جنة ولد كما عرفت فتأمل ثم ان
 ظاهر الآية اقضى التحريم في الرضاع وانما يتحقق بامور الاول المرصع ويجب ان تكون
 امرأة فليس الهية لا يثبت تحريرها وكذا ابن الرجل وكذا الخنثى وان تكون حية فلو
 كانت ميتة لم يتعلق الحكم بالارضاع من لبنها وان تكون محتملة للولادة بان تلقت
 تسعا فصا والوجه في ذلك عدم صدق الارضاع بانتفاء احد الامور المذكورة
 وقد يقال انهم عدم الصدق في الارضاع من الميتة بل المظاهر صدق ولو قيل طاهر
 الآية يقتضي كون المرأة مباشرة للارضاع لا سناد الفعل اليها والميتة ليست ببقية
 على اصل الاباحة لقلنا ان اعتبار الظاهر من عدم تحقق التحريم فيما لو سعى اليها الولد
 هي ائمة او القم من احد من غير قصد لها والظن تحقق التحريم مع ذلك وبالجملة فالحكم لا
 يحتمل من اشكال وان كان الشهور اذ كونه ثانيا لها بالنيب والظن اعتبار كونه من الثدي
 فلو وجب في حلقه او وصل الى جوفه بحقنه واما شاكلها او جبن فاكله جبن لم

ينشر التحريم وهو المشهور بين اصحابنا بل لا يخالف فيه ظاهر اسوى ابن الحنيد
 حيث وافق العامة في عدم اعتبار ويدل على المشهور ان الغنوم من الرضاع كد
 فيقال ان التيمم من الثدي وقناله من اللبن انما يرضع ولا يقال ان شربه من غير الرضع
 وهذا امر شائع واقع في الناس حيث يشربون الالبان دائما ولا يقال انهم يرضعون
 اليها يوم وح فلا يدخل تحت الاية فلا يشمل التحريم بل يندرج في عموم وح
 لكم ما وراة ذلكم وليس لابن الحنيد ما يعتمد عليه فيما يستدل اليه وثانها الحل
 وهو معدن الصبي الذي يكون له دون الحولين ولا فرق بين ان يفظم قبل الرضا
 في الحولين وعدمه فلو فطم ثم ارتضع حصل التحريم كما انه لو لم يفظم حتى تجاوز الحولين
 ارتضع بعدها قبل الفطام ولم يثبت التحريم ويدل على اعتبار قوله تعالى
 يرضعن اولادهن حوايين كما ملبس لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث جعل تاما
 في حوايين وقوله صلى الله عليه واله لا رضاع الا ما كان في الحوايين ونحوها من
 الاخبار الدالة على عدم اعتبار الرضاع فاجتاز عنهما وح فيخص عموم الاية
 بذلك ثم ان مقتضى العموم ثبوت التحريم ولو برضعة واحدة وبذلك اخذ ابن
 الحنيد من اصحابنا وهو قول الخفيف من المعاصرة ويؤيد من الاخبار صحيحة على بن
 مهران عن الحسن انه كتب اليه يساله عما يحرم من الرضاع فكتب قليلة وكثير
 حرام ونحوها من الاخبار والمشهور بين اصحابنا اعتبار العدد في المرضعات
 ودل عليه اخبار معتبرة الاسناد اوجبت تخصيص عموم الاية به ويؤيد ما رواه الغا
 عنه صلى الله عليه وآله قال لا تحرم المصاة والمصتان والرضعة والرضعتان كغيرهم

مختلفون

فمختلفون فيه بسبب اختلاف الاخبار الواردة فيه فذهب بعضهم الى اثني عشر
 رضعة تأت او ابنت اللحم وشدة العظم او الحمل يوم وليلة بحيث يرضع كلما
 تقاضاه او احتاج اليه عادة ويؤيد رواية زياد بن سودة قال قلت لابي جعفر
 هل للرضاع حد فيؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة
 متواليات من امرة واحدة من لبن نخل واحد لم يفصل بينهما برضعة امرأة
 غيرها وفي معناها اخبار اخر وقد استدل الصحيحه على بن رثاع القادي
 قلت له ما يحرم من الرضاع قال ابنت اللحم وشدة العظم قلت فتحرم عشر رضعات
 قال لا لا ينال ابنت اللحم ولا شدة العظم عشر رضعات فانتفت العشر بهذا
 الخبر فلم يتقوا الا القول بالتحريم عشرة وان لم يذكر صريحا اذ لا واسطة بينهما
 فذهب اصحابنا الى الاكتفاء بعشر رضعات نظر الملاحظة الاية الدالة على التحريم
 على العموم خصصه بادن العشر قطعا للاجماع عليه فيبقى الباقي ويؤيد رواية الفضل
 بسار عن الباقر ع لا يحرم من الرضاع الا المجور قلت والمجور قال ام تربي ان
 ضرر فتساجر او انة تشرع في رضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وصحبة
 عبيد بن زرارة عن الصادق ع الى ان قال قلت فما الذي يثبت اللحم والدم فقال
 كان يرضع عشر رضعات ويكن جميع القول الثاني نظر الى انه يجوز تحليل التخصيص
 الاية والاخبار الدالة على خلافة معارضة بمثلها فينسا قطان في العشر
 ويقع حكمها مندرجا تحت عموم الاية ولا يناف مع تعارض الاباوة والتحريم اقوى لقوله
 صلى الله عليه وآله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال مع ما فيه من الاحتياط

ولو قيل تحريم الخمر عشرين معلوم بالاجماع وبعض الاخبار ولا اجماع فيما
دونه فيبقى على اصل الاباحة لقلنا لا الية العموم وانما اخرجنا ما دون الحشرة
للاجماع فيبقى اعداء على التحريم لعدم صلاحية التخصيص فيه مع ان تعاليل
التخصيص في الية اولى ومن هنا يعلم ان القول بتحريم الخمر في العشر ضعاف قوي
واعلم ان بعض العامة يكتفي في التحريم بخمس رضعات مستدلا عليه بآروية عائشة
عنه صلى الله عليه وآله خمس رضعات يحرم من وقد انعقد اجماعنا على خلافه
مردودا واعلم ان الرضاع المحرم كما يعتبر بالعدد على ما بيننا يعتبر بامر من اقرين
احدهما بالاشتراف وهو ابنت اللحم وشدة العظم والاخر بالزمان وهو يوم وليلة
ولا خلاف في حصول التحريم بها وفي الاخبار السابقة عليها والظاهر ان
هذه الثلاثة اصول براسها لا يفتقد احدها بالآخر بل اياها حصل كفي في الحكم
فاذا رضع يوما وليلة بحيث يكون راي في جميع الوقت كفي وان لم يتم العدد
وكما اذا اطعمه بين الرضعات طعاما فان اعتبار اليوم والليلة يسقط دون العدد
اذ الظاهر ان الفصل بالطعام غير قادم في المحدث اما اعتبار شدة العظم وانه
اللحم فالظاهر انك لا تنفك عنها لكون حصوله بدونا لكل منها لكن ظهور المحرم في
الاطلاع عليه فشكل الا من طيب حاذق فلذا كان فايده قليلة بالنسبة
الحاخوية وامتات نساءكم قد بان بكم اللاتي في جواركم يريد
الاشارة الى المحرم بالمصاهرة وقد مر ما يحرم بالرضاع عليه لانه بمثابة النسب
بخلاف المصاهرة فان تحريمها عارض لمصلحة الزواج وما يحرم بها ام الزوجة

فيكون

صوت
ما يدل

وبنها والزبائن جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من اخر سمي به لانه يربى كما يربى
ولد في غالب الامر من فعل يربى بمعنى مفعول وانما الحق للمالاة صار اسما والتقييد بكونها
في حجره نظر الى الغالب ولما فيه من تقوية العلة وتكليفها فان الربائب اذا كن
في الحجر قوي الشبهة بينهما وبين الاولاد وصحت احق بان يحرم عنهم في التحريم
لان المراد تقييد الحكم بذلك وقد انعقد اجماع علمائنا الامامية على تحريمهن
وان لم يكن في الحجر ونقل فرق من علمنا اشتراط التحريم بكونها في حجره وهو غلط
فان اصل البيت عليهم السلام نقلوا عنه التحريم مطلقا روى عنه الباقر ع انه قال
ان عليا ع كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخلن من
في الحجر وغير الحجر وفي خبر اخر عنه صلى الله عليه وآله كن في الحجر ولم يكن
من نساكم اللاتي دخلتم من الظاهر قيد في الربائب فقط والآن
ذلك بقوله فان لم تكونوا داخلتم منهن فلا جناح عليكم فلا
ولا حرج في نكاحهن ولا يجوز تعلق من الامهات سواء جمل مع ذلك متعلقا
ربائبكم اي على ان يكون قيدا في العطف والمعطوف عليه ويكون التحريم في
كل من الامهات والربائب مقيدا بالدخول ولا يتعلق بها بل يخص الامهات
يكون التحريم فيهن مقيدا بالدخول في الربائب الاولى فلانه لو كان قيدا
فيها لزم ان يكون الحكم الواحد في خطاب واحد لعنيين مختلفين فان من
اذ انطلقت بالربائب كانت لا ابتداء الغاية كما نقول بنات النبي صلى الله عليه وآله
من حجبهن وان تعلقت بالامهات كانت ببيان تليان النساء المدخول بهن منهن

م

والتقدير امهات نساء كره وهن نساء وكره الآتي دخلتم بهن واستعمل
 المشترك في معنية المختلفين مرغوب عنه في فصيح الكلام الا ان يقصد
 بها مطلق الاتصال والتعلق بقوله فاني لست منك ولست مني وهو
 بعيد ولا يلزم اطلاق الوصف الواحد على موصوفين مختلفي الحال
 فان الوصول مع صلته لو كان وصفا للنساء المتقدم والمتأخر
 لزم ذلك اذا لا يجرى بالاضافة والثانية بمن كذا قيل واما الثاني
 فبعيد ايضا فان ما يليه هو الذي يستوجب التعلق به ما لم يعترض احد
 لا يمكن رده مانع عن التعلق وهو هنا غير معلوم وبالحجالة فالثابت في
 الاصول ان القيد الواقع بعد جمل يرجع الى الاخير لا مع القرينة الدالة
 على الرجوع الى الجميع وهو هنا مستقيم بل دالة على الرجوع الى الاخير خاصة
 كما بيناه ومقتضى ما ذكرناه محريم امهات النساء مطلقا ومحرم الزنا
 مع الدخول بامتهن لا مطلقا فلما راق الام قبل الدخول حل له تزويج
 ابنتها وهو موضع وفاق والقول بالفرق بين الامهات والزنا
 في اعتبار الدخول هو المشهور بين اصحابنا وعليه اكثرهم وقد خالف فيه
 ابن ابي عقيل وقال ان الشرط عند الاصول عليهم السلام في الامهات الزنا
 جميعا الدخول فاذا تزوج الرجل امرأة ثم مات عنها وطلقها قبل ان يدخل
 بها فلا ان يتزوج بامتها وابنتها ورواه الصدوق في الفقيه عن جميل بن
 دراج عن الصادق ع انه سئل عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان

يدخل

١٢

يدخل بها هل له نكاح ابنتها قال الام ولا ينفق في هذا سواء اذا لم يدخل باحد مما حلت له
 الاخرى وفي معناه اخبار اخذت على ذلك ولا ولا اصح ما ذكرناه ويؤيد ما رواه
 اسحق بن عمار عن الصادق ع ان عليا ع كان يقول ان باب عليكم حرام مع الامهات
 الآتي قد دخل بهن في الجور وغير الجور سواء والامهات بهنات دخل فالبنت اولم
 يدخل بهن فخرموا وبها ما ابرهم الله وعن ابن بصير قال سالت عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها
 قبل ان يدخل بها قال تحل له ابنتها ولا تحل له امها ونحوها من الاخبار وبجواب عما ذكرنا
 من اشراط الدخول انه غير ظاهر من الآية على ما بيناه لما فيه من المحذور وخلاف الظاهر
 واشتهر الحكم به بين اصحابنا حتى كان يكون اجاعا ولاخبار المذكورة لا يمكن العدول
 بها عن ظاهر الكتاب وقد اجاب الشيخ عنها بانها شاذ عن الغلظة فكتاب الله قال الله
 واتمات نساءكم ولم يشترط الدخول بالبنت كما شرط في الام الدخول فيبقى ان يكون
 الآية على اطلاقها ولا يلتفت الى مخالفة ويضاده لما روي عنهم عليهم السلام اذا انكحتم
 حديث فاعرضوه على كتاب الله تعرفوا وان كتاب الله في ذوابه وخالفه ما طرحوا
 او انها وردت على ضرب من التيقن ان ذلك مذهب العامة وفي الاخير نظره فان التمسك
 على التحريم وقيد التيقن لا تستلزم كونها مباحة عند الجميع فتأمل ويمكن ان يجاب
 عن رواية جميل بانها مضطربة الاسناد فان الاصل فيها جميل وحادي بن عثمان وهما
 ثابته يرويان عن الصادق ع بل واسطة اخرى يرويان عن الحلبي عنه ع وتارة يرويه
 جميل من سلا عن بعض اصحابه عن حماد بن عمار ع واسطة اخرى يرويان عن الحلبي عنه ع وتارة يرويه
 الصحيح بالضعيف كما بين في محله مع ان في التحريم احتياطا فلا ينبغي القول بخلافه

المحدود

والمراد بالدخول المعتبر في التحريم هو لان المتبادر من الدخول والشيخ في استدلال
 بظن القرآن على ذلك وبمعنى العيص القسم على الصادق ع الدائم على تحريم البنات
 مع الاضواء الى الام والى حازنهما مع عدم الاضواء الى الام ونقل الطبرسي
 في معنى الدخول قواين احدهما الجماع ونقله عن ابن عباس والثاني الجماع والجماع
 مجاز من المسكن والتجريد ثم قال وهو ذهبن والظاهر انه يريد ذهب بعض اصحابنا
 وذهب اليه ابن الحنفية فان حكم تحريم البنات مع القبلة والدلا مسر والنظر في
 الام وهو ذهب الشيخ في حيث قال للسريشون مثل القبلة والمساذ كان بناحا
 او شبهة فيشر التحريم وتحريم الام وان علت والبنات وان نزلت واستدل عليه
 باجماع الفرقه واخبارهم وروى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لا ينظر الله الى رجل
 نظر الى فرج امراة وابنتها وقال صلى الله عليه وآله من كشف قناع امرأة حرم عليه
 امها وابنتها وقد يستدل به ايضا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احمد بن عليهما السلام
 قال سالت رجلا تزوج امراة فنظر الى امرها والى بعض جوارحها ابنتها
 قال لا اذا راى ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وما رواه ابو البرقع قال
 سئل ابو عبد الله ع عن رجل تزوج امراة فمكث ياما لا يستطيعها غير انه قد
 راي منها ما يحرم على غيره ثم طلقها ايصالح له ان يتزوج ابنتها فقال لا يصالح
 وقد راي من امها ما راي ولا اكثر من لا يحرم على غيره في الصورة المذكورة لما
 عرفت من دلالة الآية على ان مع الدخول لا تحريم وما ذكره ليس بدخول ويؤيده
 من الاخبار صحيح ابن الفهم قال سالت الصادق ع عن رجل باشر امراة وقبل فمها

ط
له

ظ
عدم

لم يفيض

لم يفيض اليها ثم تزوج بنتها قال ان لم يكن انقض فلا بأس وان كان انقض فلا
 يتزوج ولعل هذا اقوى واجاب الشيخ في نسخة اخرى بانها محمولان على
 الكراهة دون الخطلان الذي يقتضي الخطر هو الموافقة حسب انطو به في القرآن
 وبمثل اجابة الاستبصار وهو جيد وان كان الاحتياط في الاجتناب
 حلا لآل ابناكم زوجاتهم جمع حليله سميت للزوجه بذلك لحملها والحلولها مع
 الزوج في فراشه الذين من اصلا بكم لا الذين سمي قوام اولادهم ولا
 الغير وقد يعبر عنهم بالاولياء للشفقة والمحبة المحاصلة بينكم وبينهم و
 مثلهما يوجب التحريم فقد تزوج النوف صلى الله عليه وآله زينة بنت جحش
 حين فارقتها زيد بن حارثة وكان قد سماه الرسول صلى الله عليه وآله ابنا و
 عز وجل لئلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعياءهم وكذا للزوج
 بآية وراية ولئلا يسل القعيد للخروج ولد الولد فانه ولد من صلبه قطعاً
 وان كان بواسطة وهكذا ولد ولد الولد وابن ابن البنت فبازالة ولا خلاف
 بين المسلمين في ذلك وحكم الابن من الرضاع حكم الابن من النسب ^{حليلته} تحريم
 للحديث المشهور واطلاق الآية يقتضي تحريم حلاله ابنا على ابنا
 ان لم يدخلوا بهن فان الحليله يصدق بمجرّد العقد ولا تتوقف الحرمة على
 الدخول ويكون ادخال السراي في الحلال لكن لا يحاب على ان مجرد كونها
 سيرة من غير نظر بشهوة او تعبير ونحوه لا يوجب التحريم الا ان يقال لا يصدق
 عليها الا اتخاذ للتزويج الامع حصول احد الامور المذكورة فان شاء الله اعلم

من قصد الوطى والحذنة فاذا فعل معها مقدمات الجماع صدق اتخاذها
 للتشريع ودخلت في الحلال او يوق مقتضى الاية التحريم بمجرد الملك اذا قصد بها
 التشريع خرج ما اذا تجرد عن الجماع والنظر واللمس والاجماع فيبقى غير المتجرد على العموم
 وبذلك استدل العلامة في رفع التحريم الجارية المنطوقة او المقابلة لابن على
 الاب كاهل المشهور بين اصحاب ويؤيده من الاخبار ما رواه محمد بن اسمعيل
 في الصحيح عن الحسن عليه السلام وقد سئل عن الرجل يكون له الحارية فيقبلها الى ان قال
 ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابنه وابنه وخالف ابراهيم بن دجاجة
 وقال لا يحرم الجارية على احد من نظر الاخر وقيل وان كان بشهوة بل ^{للقنف}
 للتحريم الوطى لا مالة الاباحة ويؤيده موثقة على بن يقطين عن الحسن عليه السلام في الرجل
 يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل او خارج احتل لابنه وابنه قاله ابان
 وهو بعيد فان الاصل قد يترك مع وجود الدليل والرواية الدالة عليه من
 الوثوق وهو لا يعارض الصحيح ولا نداء على الاباحة وتلك على الخط ومقتضى
 الثاني مقدم لان دفع الضرر اولى من جلب النفع ولو قيل لا يصح الاستدلال
 بالاية على الحرمة في الصورة المذكورة لان الظاهر ان المراد بالحليلة الزوجة فلا
 على حكم الامة لعلنا للحليلة نعيده اما بمعنى منعه من الحلال او من العمل ضد العقد
 لانه يحل ازوارها عند الجماع او بمعنى ناعله من الحلول لانهما محتل معه ففرشه
 وعلى التقادير في تمامه للاية وقد استدل العلماء بالاية على تحريم
 موطوءة الابن بالملك وهو دال على فهمهم دخولها فيها وان ^{تجمعوا}

الاختين في موضع الرفع عطفا على المحرمات وفي ذكر الجمع دلالة على ان ذلك
 هو المحرم لا عينها فلو فارق احدهما حلت له الاخرى وبذلك وردت الاخبار
 ايضا ومقتضى الاحتياط تحريم الجمع بينهما في العقد او الملك وبظاهره اخذ
 بعضهم بغيره فحرم الجمع بينهما في الملك قالوا لو جاز الجمع بينهما في الملك لما نزلت ما
 لقوله تعالى لا على ان واحدهما او ملكك اي انهم كلفوا لا يجوز وقيل ان الذي اناؤا
 من الجمع بينهما في النكاح فيجوز الجمع بينهما بملك اليمن الا انه اذا وطى احدهما
 حرم وطى الثانية عليه ولا تنزله هذه الحرة ما لم يزل ملكه على وطى ببيع او هبة
 او عتق او تزويج ونحوه وعلى هذا علمنا فاجمع واكثر العامة واجارنا
 متطابق به وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ملعون من جمع مائة فرج خبي
 ويؤيده ان الحرة ههنا غير مقصورة على النكاح اي العقد فان المحرمات
 المعدودة كما هي محرمات في النكاح فهي محرمات في ملك اليمن ايضا ادلها
 الرطب لام المرأة وان ملكها الرجل وفي صحيحه عن ابن مسعود قال يا ابا عبد الله
 عن رجل كانت له جارية فعتقت فتزوجت فولدت ابنتا فاحلها الاول
 ان يتزوج ابنتها قال هو حرام وهي ابنة وحرمة والملوك في هذا سواء ثم
 قرءوا ربكم الا في ٢ حوركم ونحوها من الاخبار الدالة على ان تحريم ذلك
 من حيث النكاح والملك وقاله الملك الجمع بينهما في الوطى ويملك اليمن
 مكروه وليس بمحرم وينقل عن ابن عباس انه قال لما حلتها اية وحرمتها اية
 ولم يكن لا فعل يريد بالحرمة هذه الاية وبالحللة قوله تعالى او ما ملكك ياكم

ونقلني وصاحب وافي عن علي بن العاصم وعنه عن الخليل قال في قوله على ارجح
لان اية الخليل مخصوصة في غير ذلك وقوله ما اجمع الحلال والحرام الا غلب الحرام
الحلال وهو جدي يوافق طريق الاستدلال فان المعهود منه العمل بالخامس وتخصيص
العموم به لا استعاط حكمه والعمل بالعام وانما بعض العامة من ان حكم الحراير في الوطى
فما لحكم الاماء ومن ثم تحرم الزيادة على الاربع في الحراير دون الاماء فلا دخل
هنا الا ما قد سلف استثناء عن لان المعنى كما تقدم وانقطع على
معنى ولكن ما مضى معقول بدليل قوله ان الله كان عفوا غفيرا حيثما هو كذلك
من قبل ومن بعد كما تعطى لفظه كان والمحضات من النساء ذوات الارواح
منهن حصنهن التزويج او الازدواج وهو عطف على تقدم من المحرمات اي حرم
عليكم نكاح ذوات الارواح الا ما ملكتم ايمانكم من الاقارب من ذوات الارواح
من دار الكفر فان وطئتم جازين للمسلمين وان كن محضات لبطان حكمكم نكاحهن
بالسبى والقبيل فقد روى ابو سعيد الخدري قال اصبنا سبايا يوم
او طاس ولهم ازواج نكحنا ان نفق عليهم فسالنا النبي صلى الله عليه وآله
فقلت لاية فاستحللناهن ومقتضى الاطلاق ان الزوجين لو سبيا معا
جاز الوطى بالملك اي قال ابو حنيفة لو سبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم يمتثل
للسابى نظر الى ان النكاح باق بينهما لم يرتفع كما لو سبى المولى او ابنتها
او ورثها واطلاق الاية والحديث حجة عليه مع انه يمكن الفرق بين الصورتين
بان الحاصل عند السبى احداث ملك فيها وهذا البيع نقل الملك

من شخص الى شخص والا فاقوى فظهر الفرق ويحتمل ان يراد بملككم ايمانكم
اما نكاح المزوجات فان للمالك ابطال نكاحهن من ان زوجهن اذا كان زوجها
مملوكا له بغير خلاف ثم يطأها بعد العدة ورواه الكليني عن محمد بن
مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عن قوله الله عز وجل والمحضات من النساء
الا ما ملكتم ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبدا وتحت ماله فيقول لا اعتزل
امرأتك ولا تقربها ثم يجسها حتى يحقن ثم يمسيها فاذا احاضت بعد مسها يطأها
ردها عليه بغير نكاح ولا ية وان اقتضت جواز الوطى مطلقا الا ان الخبير
خصها بما بعد العدة وعلى ذلك الاجماع كتاب الله عليكم مضروب
على المصدرة بفعل محذوف اي كتب الله تحريمها حرمة عليكم كتابا
وفرصة فرضا فلا تخالفوه وتمسكوا به وقرئ كتب الله بالجمع والرفع اي
هذه فريض الله عليكم الثالثة ولا تشكوا الشراكات الاكثر على ان
النكاح في امثال هذه المواضع يراد به العقد قال في ما جاء
في القرآن الا بمعنى العقد وفي ان اصله الوطى ثم كثر حتى قيل للعقد
نكاح اي لا تنزعوا الشراكات وقرئ بضم التاء اي لا تنزعوا من المسلمين
حتى يؤمن غايته لقرين نكاح من اي يصدق بالله ورسوله ولفظه الشراكات
متنا ولا اصل الكتاب ايضا فانهم مشركون اما النصارى فظ حيث قالوا
بالا قايمة الثلاثة واما اليهود فلقولهم عن ابراهيم الله قال نعم وقالت اليهود
عن ابراهيم الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى

فما هم مشركين وقال في موضع آخر انخذوا الجاهلهم وجاهلهم اربابا
من دون الله والمسيح من غير ولا شريك كما يتحقق باثباته الاخر مع
سبحانه يتحقق ايضا باثباته غير الله وفيه وقال في موضع آخر ان الله لا يفيض
ان يشرك به ويعترف ما دون ذلك من لشيء الاية ولا خلاف ان الكافر بجميع
غيره مغفور له بل محن في النار ومقتضى الاية عدم جواز نكاح الكافر
مطلقا ونحو قوله نعم ولا تمسكوا بعصم الكوافر وبين الزوجين عصم لا محالة
فيدخل النكاح تحت النهي قال الشيخ في عند هذه الاية وفي ذلك دلالة
على انه لا يجوز العقد على الكافر سواء كانت ذميمة او حرة او عابدة ومن
وعلى كل حال لانه عام في جميع ذلك وعلى هذا اكثر اصحابنا وادعى السيد
في الانتصار ارجاع الامامية على حظر نكاح الكتابيات ولا ينافي ذلك قوله نعم
والمحصنات من الذين اتوا الكتاب حيث دل على جواز نكاحهن كما هو معمول
على حد وجوه اما ان يراد بالمحصنات اللاتي اسلمن منهم وبالمحصنات اللاتي
اللاتي كن من الاصل مؤمنات بان ولدن على الاسلام ويؤيد ما قبل
ان قوما كانوا يخرجون من العقد على من اسلمت عن كفر فيسقط عنه الا
خرج في ذلك واما ان يكون مخصوصا بملك اليمن فانهم يجوز وطؤهن بالملك
واما ان يكون منسوخة بقوله نعم ولا تنكحوا المشركات او بقوله ولا
تمسكوا بعصم الكوافر فان في الاخبار ما يدل على ذلك روى زرارة في الحسن
عن ابي اقرع قال سالت عن قوله الله عز وجل والمحصنات من الذين

اتوا الكتاب من قبلكم قال منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فروى الحسن
الجهنم قال قال الى الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة فليجعلن
فذلك وافرجه بين يديك قال تقولون فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج
نصرانية على مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
قال فاقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين او
توا الكتاب من قبلكم قلت قوله ولا تنكحوا المشركات فنفت هذه الاية
فتسهم ثم سكت واما ان يحمل على اذالم يجد المسلمة فان له ان ينكح الكتابية دفعا
للضرة وتخبرنا من الزنا ورواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي للمسلم
ان يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امته ونحوه روى يونس
عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب الا في حال الضرورة
حيث لا يجد مسلمة حرة ولا امته وذميمة بعض اصحابنا الى جواز ذلك في المنفعة
الدوام وعن صريح بذلك ابن ابي عمير من اصحابنا قال واما اهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى فلا بأس بنكاح نسائهم متعة واعلانا ولا
يجع في نكاح الاعلان منهم الا اربع فادون واذا النكح من الرجل متعة
جمع ما شاء منهم وطلاقه واعتداده من طلاق الحرة والمسلمات و
اعتداده من سواء قال ويجوز له من نفسه والمتعة ما يجب للمسلمات الا
اليرات ومقتضاه تخصيص هذه الاية بغير الكتابيات من اقسام الكتاب
جمعا بينها وبين قوله نعم والمحصنات من الذين اتوا الكتاب والى هذا

يذهب في جماعة الشافعية هذا اذا قلنا بنا ولا لفظ المشركا التثنية
ايه ولو قلنا باختصاصها بالمحرمات كاذهاب اليه البعض فلا تخصيص بل
هي باقية على عمومها ومنع بالاصلاح من كاح الكافر حتى تسلم وان اختلف
جهات كفرها وسوغ التمتع باليهودية والنصرانية دون غيرها من ضرب
الكفار ومقتضاها المنع في الدوام ويجوز للمتع ويؤيد ما رواه زاذان في
الموثق قال سمعته يقول لا بأس ان يتزوج اليهودية والنصرانية مؤمن من
عدها من ضرب الكفار متعة وعند امرأة وقال في ان قوله تم ولا تنكحوا
المشركا حتى يؤمن منسوخ بقوله والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب نظر الى ان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط على ما
سلف مرار وفيه نظر فان ذلك لم يثبت بدلالة قطعية واهل البيت عليهم
قد روى عنهم النسخ على عكس ما ذكر ولا شك انهم اعرف بحكم القرآن و
منسوخه على ان النادر بمثابة المعدوم فجاز ان يكون اكثرها كذلك
لعله يري من النسخ نسخ حكم بعض افراد ما يرجع الى التخصيص فقلناه عن
ولا في ليت عرفت الحكم بالكلية حتى تكون منسوخة وقد ظهر ما ذكرناه
ان القول بالمنع مطلقا صحيح مع ما فيه من الاحياط ولا امة مؤمنة
اي امرأة مسلمة حره كانت كالمملوكة وكذا قوله ولعبد مؤمن فان
الناس كلهم عبيد الله وامانه كفا في وهو عبيد ادلا بمبالغة
حج بل ان المراد من الاية ان المملوكة المؤمنة خير من مشركه وان كانت

حره وتظهر بالمبالغة والتنبه على ان الخيرية انما هي في الايمان لا في الحرية
والعبدية فان اصل الناس واحد ولو اعجبكم المشركه كنتم
تجربونها لما لها اوجها فلعل بعض ان كما قاله في الجملة حاله والغرض
على المنع من مخالطة المشركا وكما حقه قال الطبرسي في قوله وهذا
يدل على انه يجوز نكاح الامة المؤمنة مع وجود الطول فاما قوله من لم
يستطع منكم طولا الاية فانما هي على التنزيه دون التحريم وقد سلف
ذلك ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تزوجوا النسا
من الشركين جميع اقسامهم اهل الكتاب وغيرهم حتى يصدقوا بآية
ورسوله قال في ذلك وهذا يؤيد قوله من قوله ان قوله ولا تنكحوا المشركا
يتناول جميع الكافرات وهو جيد لان قرينه المقابلة تقتضيه وحيد
مؤمن مصدق بالايمان خير من مشرك ولو اعجبكم والغرض بالمنع
عن مواصلةهم والترغيب في مواصلة المؤمنين كما مر اولئك بمنزلة
التقليد للنهي عن نكاح المشركا والمشركون يدعون الى النكاح
اي الكفر والمعاصي المؤدية اليها فلا يليق مولاةم ولا مناكحتهم اذ قد
ياخذ احدهما من دين صاحبه بل هو خالب في الزوج والزوجة كما قيل
والله اعمى اوليائهم وهم المؤمنون حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
تفصيلا لانهم يدعون الى الجنت والمغفرة اي سببها وهو الايمان والطاعة
الموصلين اليها فانهم لا يخافوا مواصلة والمؤلفه باذنه بامر اي بما امر وياتي

فيه من الشرايع والاحكام او بتوفيقه وتيسيره للعمل الذي يستحق به الجنة
والغفران او باعلامه وبيته الله اياته اي حجة وقيل او امر ونواهي
واما ابا حنيفة والشافعية فيقولون ان اي يتذكر وان اي يتذكر او يتعظوا
او ليكونوا على حال يرجوا منهم التذكر لما تقرر في العقول من الميل الى
الحذر ومخالفة الواكنا قاله في وهو جريح في الحسن والقبح العقليين بالمعنى
المتعارف فيه فتأمل وقد يستدل بهذا الاية على جواز كساح المؤمن لمخالفة
من اى فرق الاسلام كانت فان الايمان فيها بمعنى الاسلام على ما يظهر من
بعض الاخبار فان اطلاق الايمان على المعنى الذي يعتبر اصحابنا اصطلاح
مما لا يراد عند اطلاقه في كلام الله نعم ونبية اجاعا نعم يستثنى من
ذلك الناصبية فانه لا يجوز للمؤمن ان يتزوج بها عندنا وان كانت على ظاهر
الاسلام لاخبار صحيحة قلت على ذلك كصحة عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام قال لا يتزوج المؤمن الناصبية ونحوها صحة الفضيل بن يسار عليه السلام
ولا نكاحا فقه فلا يجوز نكاحا بالاية السابقة اما الاستدلال بها على جواز
تزوج المؤمن بالمخالفة كما ذهب اليه بعض اصحابنا نظر الى عدم المنع الا من
الشرك فيقولون على الاصل بخير لولا ورود اخبار معتبر الاستناد
بالمنع كصحة عبد الله بن سنان عن الصادق لا يزوج المستضعف مؤمنة
وقوله الصادق العارضة لا تقرب من الا عند عارف وفيه نظر فان الغيب
الاول انا انتفى النهي عن تزويج المستضعف ولا يلزم منه عن كساح

غيره

غير المؤمن مطلقا فان المستضعف يطلق على من كان منها ما هو اسوأ حالا من
المخالفة والمخبر الثاني ضعيف بالارسله وغيره مع امكان حمل النهي على الكراهية
ومن هذا ذهب الغنيد والمحقق وجاعته من اصحاب الجواز على كراهية ويرون
ارواه الفضيل بن يسار قالت سالت ابا جعفر عن المرأة العارضة زوجها النكاح
غير الناصب ولا العارف فقال غير احب اليه ونحوها ولكن الاحتياط المطلق
النكاح المرتب عليه مهام الذين يقتضي وقد اتفق الجميع على عدم تزويج المؤمنة
بالناصر لكان الاخبار المتطابقة فيه النوع الثاني في لوازم النكاح وفيه ايات
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج بطلت امرة وزوج اخرى و
انتم احد منكم واعطيتهم احدي الزوجات وهي التي تريدون فراقها وجمع الغنيد
لانه اراد بالزوج الجنس فصح ارجاع ضمير الجمع اليه من حيث المعنى فيطابق
ما لا كثيرا وفي القاموس انه ملق مسك ثوبا فبها او فضة او ما نه رطل
من ذهب او فضة فلا تأخذوا منه اى من الموتي وهو الغنطار شيئا
ولو كان قليلا والراد لا ترجعوا فيما اعطيتهم من المهر اذا اردتم ثم
مفارقة من لانه قد صار ملكا من ولا يجوز اخذ اموال الناس بغير حق فاحذروا
بعضا نا وائتيا مبينا استفهام انكار وتوبيخ وانتصابها على الحالية
اي باهتئين وانهم ويحمل النصب على المعلية كقوله فعدت عن
الحرب جئنا فان الاخذ بسبب بهتانهم واقترافهم الماثم والبهتان
هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابر وهو يرى منه لانه بهت

طه
مفارقة

لا يلزم من نفي الإجماع نفي باقي الأدلة والاية صريحة في الجواز على ما قلناه
وكفى بمثلها دليلا والرواية ضعيفة مع معارضتها بما هو أصح عندنا
كصحة الوثائق الرضاعية قال سمعته يقول لو ان رجلا تزوج امرأة وحبل
معهما عشرين الفا وجعل بينهما عشرة آلاف كان المهر جائزا والذي جعل
لايها فاسدا ويكحل الزانية على كراهية الزيادة على مهر التمهيد وان الرد الى
ذلك على وجه الاستحباب وذلك ببراء ما زاد على مهر التمهيد ليرد المهر اليها
فلا يلزم أكثر من ذلك الثاني تحريم مهر الزوجة والمجاهرة الى لاقتداء بالمهر
الذي اعطاها اياه وان اخذ ظملا لا يترتب عليه الملك ولا فرق في ذلك
بين ارادة الاستبدال وعدمه لاستقرار الملك عليهما بالدخول والتقييد بال
لاستبدال الدال على الجواز مع عدمه كالتقضية مفهوم بشرط غير ما قطعوا العمل
فايد التقييد كون ذلك هو المعلوم فيما بينهم وقت نزولها فرددت عليه
لان ذلك الوقت هو محل الاختصاص غير من لاوقات لا حيتا به الى مهر بغيره
الحال ووجه الجديده فيسترد ما دفعه اليها او لا منها نظر الى ان ما دفعه الاو
انما كان لدوام الاستمتاع وقد فات في بعض الزمان او لانه اذا حرم حال
الاستبدال والاخراج فلا يحرم حال عدم الاستبدال والاخراج
اولى الثالث في الافضاء في الاية الدخول وهو الذي يعطيه سيماها
وذلك لان الكلام ورد في معرض التعجب وهو انما يتم اذا كان هذا الافضاء
سببا قويا في حصول الالفة والمودة وذلك هو الجماع لا مجرد الخلوق وايضا

لابدان يكون مفترضا بفعل ينهي منه اليها لان كلمة الانتهاء الغاية ومجمل
ليست كذلك اذا لم يحصل فعل من افعال احدهما الى الاخر فان قيل فعلى هذا
يجب ان يكون التلا من الاضطرار في مخاف واحد كما في تحقق الافضاء
وانتم لا تقولون به قلنا هذا باطلا وهو قول ثالث يخالف للإجماع ان الناس
بين قابل بتفسير الافضاء بالجماع وبين قابل بتفسيره بالخلوة فالثالث متفق
روح فيمكن الاستدلال بها على ان المهر لا يستقر على ملك الزوجة الالفة كالمشهور
بين علماءنا لا بمجرد الخلوق وارضاء المستركا ذهب اليه البعض وبؤيد الاول من الاخبار
رواية يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر
الا الوفاق في الفرج ونحوها والثاني رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا
تزوج المرأة ثم خلى بها فاعلق عليها بابا وارخى سترها ثم طلقها فقد وجب
المهر وخلوا بها دخولا ونحوها قال الشيخ وكان ابي جعفر يقول ان الاختار
قد اختلف في ذلك والوجه في الجمع بينهما ان على الحاكم ان يحكم بالظاهر ولزم
المهر كله اذا رخص الستر غير ان المرأة لا يحل لها فيما بينها وبين الله ان تأخذ
الا نصف المهر اى على تقدير عدم الدخول وقد استحسن شيخنا هذا الجمع
ان كمال المهر انما يستقر بالدخول لا بمجرد الخلوق وارضاء المستركى لما كانت الخلوة
مظنة له بحيث لا ينفك عنه غالبا وحيث لا ينفك عن ايجاب المهر المستند
الى الدخول فعدمه يحرم على الظن ومنكره يدعى خلافة فيحكم المدعى به مع
قضاء لظاهرهما اما مع تصديق المرأة بعده فلا يجب الحكم قطعاً **الثالثة**

البعض

لا جناح لا تتبع عليكم من ايجاب مهر فريضة الزوج في مقابلة اعني صورة
 الفرض حيث يجب النصف او لا وزر عليكم لانه لا بدعة في الطلاق قبل
 المسيس والغرض فان قيل هذا قد يشتر الجناح في الطلاق بعد المسيس والغرض
 وليس كذلك فانه لا جناح فيه ايضا فلنا العمل الاية وردت لبيان اباة هذا
 الطلاق فان اباة كذلك لا يتم الا قبل المسيس اذ بعد يحتاج
 الى ان يكون الطلاق في طهر لم يجامعها فيه او لعل ما بمعنى الموصولة المدة
 والتقدير لا جناح عليكم في ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن ولا
 يلزم منه وجود الجناح في تطلق غيرهن وقيل كان النبي صلى الله عليه وآله
 يكثر النكاح في الطلاق فظن ان فيه حرجا نفى ان طلقتم النساء ما لم ^{تمسوهن}
 اي تجامعهن وهو الظاهر وفي صحيحه ان سنان بن القادق عم قال ^{مسألة}
 النساء هو الايقاع بين او تقرضوهن فريضة او تمسوهن او تعينو النكاح
 مهر والطلاق او بمعنى الواو كما يرشد اليه قوله فيما بعد وقد فرضتم لهن
 مفاد الكلام انه لا تتبع عليكم فمهر ان طلقتموهن قبل المسيس وقبل فرض
 المهر وتعينه فان الطلاق قبل احداهما فقط ليس هذه المثابة اذ لو كانت
 ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها نصف
 المسمى ويمكن ان يكون او بمعناها على ان المراد ان رفع الجناح منوط بعدا
 المسيس او بعدم الفرض على سبيل منع الخلق فقط ولهذا صح اجتماعهما
 في هذا الحكم ويظهر من رواية انها بمعنى لا ان تقرضوا او حتى تقرضوا وحجرا

ما ذكرناه وفي لايه دلالة واضحة على صحة العقد من دون ذكر المهر مطلقا
 وجواز الطلاق قبل تعينه وانتصاب فريضة على انه مفعول به وهي فريضة
 مفعول والباء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية ويحتمل انتصابها على المصداق
 ومتعوهن عطف على مقدمه له عليه سياق الكلام اي فطلقوهن متعوهن
 والمتعوهن والمتاع ما يمنع به ولا من الوجوب عند اكثر العلماء وذهب اليه جماعة
 من العامة الى انه لا استحباب نظر الى قوله في اخر الآية حقا على المحسين
 من باب الاحسان والواجب لا يكون كذلك ورد بان لفظة على تشعر بالوجوب
 وكذا قوله حقا والاحسان يؤكد لا ينافيه على الموسع وهو الغني الذي
 حاله في عدة لغناه قد روي بفتح الدال وسكونها اي القدر اللائق بحاله
 او قدره مقدار الذي يطيقه فان ذلك هو المحض به وعلى المقتضى وهو
 الفقير الذي ضاقت حاله قد روي بقدر ما يليق بحاله او يطيقه مقتضى الآية
 وجوب التمتع على الغني والفقير يجب ايقضيه حاله من ليس بالقابل
 وط الاصحاب انقسام الحكم الى الغني والمتوسط والفقير ووجوب العمل
 الغني التمتع بالدابة والثوب المرتفع او عشرة دنانير وعلى المتوسط
 التمتع بخمسة دنانير والثوب المتوسط وعلى الفقير بالدينار والخاتم وما
 شاكله وليس في الروايات ما يدل على تفضيل ما قاله في رواية الحلبي
 اي عبد الله ع قال اذا كان الرجل موقعا عليه متعاه من اية العبد
 والامة والمقتضى يتبع بالخطرة والنبيب والثوب والدرهم وفي رواية

ساعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل وللطائف منافع بالبر
حقا على الحسين الى ان قال اما ان الرجل الوسخ يمتع المرأة بالعبد
الامة والعقير بالخطرة والزبيب والذره وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر
ا عن قوله الله عز وجل وللطائف منافع بالبر فالاية ما ذلك المتاع
اذا كان معسرا لا يجد قال حمار او شبيهه ولعل ما ذكره الاصحاب نظر الى
الط من رجوع احوال الناس الى هذه الثلاثة وعدم خلق احد منهم
ويكون المتوسط دخلا في احد الطرفين ويرجع في حقها لا قدر
الى العرف بحال الشخص لانه الحكم في مثله ليس المراد وجوب ما ذكره
الروايات بخصوصه بل الظاهر ان ما فيها في القيم فهو كذلك مقتضى ما
ذكرناه ان التمتع قد يكون ناقصا عن نصف مهر مثلها وقد يكون
زائدا عليه اعتبارا بحال الشخص وقد وافقنا على ذلك الشافعية
وقال ابو حنيفة المتعة لا تزداد على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي تسمى
المهر احسن من حال التي لم يسم لها ولما لم يجب زيادة على نصف المسمى
اذا اطلقها قبل الدخول من اول وفيه نظر والفرق واضح فقابل
ثم ان منطوق الاية وجوب المتعة المطلقة قبل الميسر وقبل فرض
المهر فلو كانت قبلها فلا متعة لها وهو مخار جاعة الاصحاب واذهب
ابن ادم ريسان الحاق غير المطلقة بما قياس لا نقول به ولا اصل براءة
الذمة وقال الشيخ في لا مهر لها وكان لها المتعة وتبعه ابن البراج وابن

بدل
تعين

ممن ولعل لي لهم ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر في رجل تزوج
امراة على حكمها او على حكمه مات او ماتت قبل ان يدخل بها فقال لها
المتعة والميراث ولا مهر لها ولا باس بهذا القول لانه الرواية مفهوم
الاية عدم وجوب المتعة مع الدخول او الفرض وعلى هذا اصحابنا
وقد وافقنا الحنفية في ذلك واوجب الشافعي في احد قوله المتعة للمسوة
المفرضه ولم يعتبر مفهوم الاية كان القياس عنده مقدم على المفهوم في
تمام الكلام فذلك انشاء الله تع متاعا بالمعروف نتمعا بالوجه
الذي يحسن في الشرع والعرف بحسب المروة ونصبه على المصدية حقا
صفه متاعا اي نتمعا حقا ثابتا او منصوب على المصدية مؤكدا لقول
ما تقدم اي قوله ذلك حقا على الحسين الذين يجوزون بفعل الطاعة
واجتناب العصية وضمهم بالحكم تشريفا لهم لانه لا يجب على غيرهم وفيه
حث على الاحسان والترغيب فيه فهو بمثابة هدى للتقوى ويحتمل ان
يكون معناه من اراد ان يحسن فهذا حقه وطريقه بان يعطي المطلقات
كذلك ما فرضهن فانه الله تع فاني قد من كونه ساهم محسنين قبل الفصل
لا شراخهم عليه في قتل قبلا ونحوه لا حاجة اليه وان طلقهن
من قبل ان تمسوهن بما معهن على اعرف وقد فرض ضم
هن قريضة وقد اوجبتم لهن صداقا وتميم لهن مهر ومهر
حاليه عن فاعل الشرط فنصف ما فرضتم جواب الشرط وارتفاعه اما

على انه مبتدئ خبر محمد وفا والعكر والمقدير فلهن او عليكم ان
الواجب الذي عليكم ونصف ما فرضتم وعيتم من المهر وقد بين
في هذه الاية حكم المطلقة الغير المحسوسة التي فرغ لها مهر احوال
الفعل ووجب لها نصف المفروضة وفي السابقة حكم غير المحسوسة وغير
المفروضة ووجب لها النصف وفي الاقسام المحسوسة المفروضة وحكمها
وجوب المهر المستحق على كل حال كما اقتضت لادله والمحسوسة غير المفروضة عندنا
يجب لها مهر المثل على ما اشترط اليه الا ان يفتون اي المطلقات عن
ان راجعن ولا ياخذن شيئا والمراد بتركها ما يجب لهن من نصف الصداق
او شيئا منه فليس لهن في هذه الحالة النصف الا اذا من الطلاق
بل اما شي لهن او باقى منه بعد العفو والصفحة تحمل التذكير والتأنيث
والفرق ان الواو في الاولى ضمير والتون علامة الرفع وفي الثانية لا فعل
والتون ضمير والفعل مبنى ومن ثم لم يؤثر فيه ان هناك اثر في المعطوف عليه
والاستثناء من قدر الى الواجب النصف في جميع الاحوال الاحالة ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقد النكاح وقد اختلف فيه قبلها لولي الذي
بلى عقد نكاح من اعنى الاب والمجد له وعلى هذا اصحابنا قال الشيخ في
الا ان يعفون معناه من يصح عفوها من الحرير بالامانات غير المولى
عليها لفساد عقلها فترك ما يجب لها من نصف الصداق وقوله ان يعفو
الذي بيده عقد النكاح قال مجاهد والحسن وعلمه انه المولى وهو المولى

عن الباقر الصادق عليها السلام غير ان الاية لاحد عندنا الا الاب
والجد له على البكر غير البايع فاما من عداها فلا ولاية له الا بتولية منها وهي
عن علي بن سعيد بن السبب وشريح انه الزوج وروى ذلك في اخبارنا
ايضا غير ان الاول اظهر وهو المذهب ثم قال واختار الجبائي ان يكون المراد به
الزوج لانه ليس للمولى ان يهب ما للمراة انتهى قلت اشار بالمروى عن الصادق
عليه السلام الى رواه جده ابي بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال الذي بيد
عقد النكاح وهو ولي امرها وفي الصحيح رواية قال سالت الصادق ع
عن الذي بيده عقد النكاح فقال المولى الذي ياخذ بعضا ويترك بعضا
وليس له ان يدع كله فعلى هذا في الاية اشارة الى ان المطلقات ان كن
بالغات رشيدات فالعفو منهن وان لم يكن بهذه الحالة فالعفو من
اولياهن وفي حصة المخلوع ابي عبد الله عليه السلام في قوله الله عز وجل او
يعفو الذي بيده عقد النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصي اليه الذي
يجوز امره في المراهة فيستاع لها فتخير فاذا عفا فسد جاز ومقتضاها
كون الذي بيده عقد النكاح الولي والاخ اذا جهلت امرها اليه والوكيل
النافذ فصر في جميع امورها وفي ذلك ذهب الشيخ في ترحيث قال الذي
بيده عقد النكاح الاب والاخ اذا جهلت امرها اليه ومن كلته
في امرها فاني هو لا كان جاز له ان يعفو عن بعض المهر ليس له ان يعفو
عن جميعه وتابعه في ذلك ابن البراج الا ان الاستناد في مثل ذلك الى

مثلها تير الى رايين الغير الواضحتين التفتة لا يخلو من بعد وقال ابن
 ادريس الذي يقوى في نفسه وتقتضيه اصول المذهب ان الاب والجدة
 من قبله في جوته او موته اذا عقد على غير البالغة فلها ان يعفو عما تسقطه
 من نصف المهر بعد الطلاق اذا راي اذ لا مصلحة تكون المراه وقت عفوها
 بالغة فاما من عداها اوها مع بلوغها ورشدتها فلا يجوز لها العفو عن
 النصف وصار كالا جانب لانها لا ولاية لها في هذه الحال ولا يجوز لاحد
 التصرف في مالها بالحبه والعفو وغير ذلك الا عن اذنها للنع من النصف في
 مال الغير عقلا ومعها الا باذنه ليس في الولاية متعلق سوا ما ذكرناه لا
 نعم قاله الا ان يعفون فذلك هذا القول ان من لم يكن العفو ضمن الجرائد
 الواليات على انفسهم في العقد بالعقود والبيع والشرا وغير ذلك ثم
 اوجبوا الذي بين عقد النكاح معناه ان لم يكن بالغات ولا واليات
 على انفسهم فبعد هذه الحال لا يلي عليهم عندنا سوى الاب والجدة وغير
 خلاف فلها العفو بعد الطلاق عما تسقطه ولولا اجماع اصحابنا
 على ان الذي بين عقد النكاح الاب والجدة على غير البالغة لكان قول
 الجبائي قويا مع انه قد روي في بعض اخبارنا انه الزوج انتهى كلامه
 حبيد وينبغي ان يكون العمل عليه ثم ان قد اكثر الاصحاب ان العفو للولي
 انما يكون لبعض النصف الذي استحقته المراه بالطلاق مع ظهور المصلحة
 فيه لا بد منها ولا يجوز العفو عن الجميع ويدل على اعتبار المصلحة انها بمنزلة

الوكلاء في نظر الوكيل منوط بالمصلحة بل لا يصح بدونه الما عدم العفو عن الجميع
 عليه صحبة رفاضة التقدير مع انه خلاف المصلحة قاتل وقيل ان الذي بين
 عقد النكاح هو الزوج وعفو ان يسوق اليها المهر كالا غير متجمع بنصفه
 قاله وهو مشعر بان الطلاق قبل السيس غير الزوج غير مشطرنفسه والى هذا
 يذهب الحنفية ومات خري الشافعية قاله في رواية بعض اصحابنا غير الاول
 اظهر عليه المذهب وصاحب الكشاف بعد ان نقل القواين رجح الاول ونظر
 الى انه يوجب اجراء العفو على ظاهره بخلاف الثاني فان تسمية الزيادة
 على الحق عفو غير معروف الا ان يقال لما كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها
 عند الزوج فاذا اطلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك
 المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفو على طريق المشاكلة لكون العفو في
 مقابلة وبناء هذا الكلام عن كون الطلاق مشطرا للمهر كما هو المشهور بين العلماء
 ولو قيل ان الطلاق غير الزوج كما اشار اليه في العفو عنه فلا يحتاج
 الى هذا التكلف الا انه قوله عفو عنه فيما بينهم وان تقفوا اقرب للتقوى
 لعل الخطاب فيه للزوج والمراه على تعليب الذكر ونقله في عن ابن
 عباس وعمل السعدي انه للزوج وانما جمع لانه خطاب لكل زوج ثم قال وقوله
 عباس اقوى لعمومه اي شموله القبيلتين معا وانما كان العفو اقرب للتقوى
 من وجوب احدهما ان معناه اقرب الى ان يبقى احدهما ظلم صاحبه
 لانه من ترك لغيره حق نفسه كان اقرب الى ان لا يظلم غيره بطلب اليه والثاني

معناه اقرب الى تقاء معصية الله لان من ترك حق نفسه كان اقرب الى ان يعصى الله بطلب ما ليس له ويحتمل ان يكون خطا بالنساء والاولاد على التقلب اي لو قيل على هذا يكون العفو من الولي اقرب الى التقوى وهو غير معلوم لعلنا انه مع الصلحة يكون اقرب الى التقوى من الولي كما هو من المرأة وفيه ما فيه ويحتمل ان يكون المخاطب في الاية جميع الناس والمراد ان العفو من مطلق الناس اقرب الى التقوى ويكون الغرض منه بيان حسن العفو من غير خصوصية شخص ولا يخفى بعد عن بانق الاية ولا احتيا ومقتضى الاية ان العفو بلفظه كاف مطلقا وقيل ان كان المهر عينا فالمراد بالعفو اسقاطه بالهبة وان كان دينيا فالمراد به البراء وما في معناه ولا يبعد حمل العفو على مثل هذا مثل ولا تنسوا الفضل بينكم اي ولا تنسوا ان تفضل بعضكم على بعض فتأخذوا بمرك الحكم واستيفاء الحقوق على الكمال من غير نقصان لان مثله بعيد عن الفضل بين نعم في هذه الاية لكن به الحكم الذي لا يعتد واحد في تركه وهو انه ليس للزوج ان يضعها من نصف المهر ولا للمرأة ان تطالبه بالزيادة ثم بين طريقا الفضل من الجانبين وندب اليه وحث عليه وعن جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل المسيس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انما احق بالعفو وعدم نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير فلا يضيع تفنككم واحسانكم هذا وقد روى عن سعيد بن المسيب ان هذه الاية ناسخة حكم المتعة في الاية الاولى قال ابو القسم البلخي وهذا ليس بصحيح لان الاية الاولى تضمنت

حكم من لم يدخل بها ولم يسم لها مهر اذا اطلقها وهذه تضمنت حكم التي فرض لها المهر ولم يدخل بها اذا اطلقها واحد الحكيم غير الاخر وهو جريد والحق ان توهم النسخ بينهما لا وجه له **الثالث** والطلقات متاع بالمعروف وهو المتعة التي تقدم ذكرها وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة كما قوله متاعا الى الحول وهو بعيد حقا على المتقين خصهم بالذكر تشريفا لهم كما سلف نظيره ومقتضى الاية ثبوت المتعة لكل مطلقة كما يقتضيه عموم الطلاقات وبظاهرها اخذ سعيد بن جبير فوجب المتعة لكل مطلقة وتابعة عليه جماعة من العامة وهو بعيد وتفصيل المقام ان المطلقات قسبان مطلقة قبل الدخول يفرض لها مهر فلها المتعة على اسلف وان فرض لها مهر فلا متعة لها وحسبها نصف المهر لانه تعاقص على ذلك ولم يذكر المتعة فلا يكون واجبة لها في مخرجة من عموم هذه الاية ولا كلام في ذلك انما الكلام في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها مهر ولم يفرض لها والذي عليه اصحابنا انما لا تجب لها المتعة لانهما تحقق المهر كما دللت عليه الاية السابقة فحسبها قال في ان عندنا انها محصورة ان تركتا معا ان كانت تلك متاخرة فمهر منسوخة لان عندنا لا تجب المتعة الا للمطلقة التي المهر لم يدخل بها ولم يفرض لها مهر فاما المدخول بها فلها مهر مثلها ان لم يتم لها مهر وان سقى لها مهر فاما سقى لها وغير المدخول بها المفروض مهرها لها نصف المهر ولا متعة في هذا الاحوال ولا يبعد حملها على ما يشمل التمتع الواجب والسجى كالاشان

ظاهر لم

تلك

اليه في ذكره وهو موافق لمذهبنا ويؤيد اخبار ذلك على المتعة
 لكل مطلقة روى الحلي عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل وللطلاق
 متاع بالمعروف حقا على المتقين قال متاعها بعد ما تنقضي عدتها على
 الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف يمتنعها وهي في عدته ترجع و
 يرجعها ويحدث الله بينهما ما يشاء الحديث وهو ظاهر في ثبوت المتعة
 بعد الدخول اذ العدة انما تكون معه ونحوها رواية سماعة عن ابي عبد الله
 عليه السلام انه قال في قوله الله عز وجل وللطلاق متاع بالمعروف حقا
 على المتقين قال متاعها بعد ما تنقضي عدتها وحق ما تقدم وفي صحفة
 علي بن رباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال متعة النساء واجبة دخل
 بها ولم يدخل بها وتمتع قبل ان تطلق والوجوب محمول على تأكيد الاستحباب
 واجبة الشافعي في الجدي المتعة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض
 محتجا بعموم الآية وقوله تعالى ليس منعكن واستحلكن وذلك في حق النساء
 دخل بهن النبي صلى الله عليه وآله وقال ابو حنيفة لا متعة لها وهو قول الشافعي
 في القدر لا هنا نستحق المهر المطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقد
 اشرنا الى ان هذا قولنا صاحبنا ويجاب بما ذكره الشافعي ان العموم مخفي
 بغيره كما بيناه وحكاية النبي صلى الله عليه وآله لا يستدل بها على ثبوت
 الحكم في حق الغير ايضا وبما احتج الشافعي على الاول بالقياس ^{للمعروف}
 للموسسة المفوضة وغيرها قياسا على المفوضة غير الموسسة ولم يعتبر ما افهم

الآية السابقة الدالة على نفى المتعة للموسسة كما اشرنا اليه فان القياس عند
 مقدم على المفهوم كما قاله في اصولهم وفيه بعد فان ايجاب الشيء بمثل
 هذا القياس الذي لا يعلم علته مع مخالفة القرآن لوجهه لا يجوز ان
 يكون العلة في وجوب المتعة هنا الطلاق مع عدم الفرض ^{المس} فلا
 يتعدى الى غيره من الصور ونقل في عن الزهري متعنان احدهما
 بيقضي بها السلطان من طلق قبل ان يفرض بها والثانية على المتقين من
 طلق بعد ما يفرض ويدخل قاله وخصصت امرأة الى شريح فقال متعها
 ان كنت من المتقين ولم يجبرها وهو موافق ^{للمعروف} للقول بالاستحباب وقد
 سلف ان الاعتبار في المتعة بحال الزوج من غناه واعساره وقال ابو حنيفة
 يجب درع وخمار ولحفه على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك
 فلها من الاقل من نصف مهر المثل والمتعة لا ينقص من خمسة دراهم لان اقل
 المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وفيه بعد وقال الشيخ في طه واما
 قدر الواجب فعلى ما يفرضه السلطان وقال قوم الاعتبار بحال الزوج لقوله
 تم ومتعوهن على الموسع قدره الآية وهو الاقوى والظاهر ان احدا
 من اصحابنا لم يذهب الى اعتبار فرض السلطان وما ذكره الشيخ قوله البعض
 العامة كما اشرنا اليه **الرابعة** الرجال قوامون على النساء يقومون عليهن
 في التدبير كقيام الولاة على رعيتهن وعلى نعم ذلك باسم هو هير اشار
 اليه بقوله بما فضل الله اي بسبب تفضيله بعضهم على بعض اي الرجال

ويدخل

النفس

على النساء وذلك بالعلم والعقل وحسن الرأي والتدبير
والعزم وعز يد القوة في الاعمال والطاعات والفروسيه والريه وان
منهم الانبياء ولائهم عليهم السلام والعلماء وفيهم الامامة الكبرى وهي
الخلافة والصغرى وهي لاقتداء بهم في الصلوة وانهم اهل الجهاد
والاذان والخطبة المغير ذلك ما اوجب الفضل عليهم قال في ت وفيه
دليل على ان الولاية انما تستحق بالفضل لا بالتغليب والاستطالة ^{القدر}
قلت هذا ما اجراه الله على لسانه فاننا لم نجد فيه تقدم على علي
عبد النبي صلى الله عليه وآله فضيله يستحق بها الولاية كما عرف في محله كسبي
اشار اليه بقوله وَبَا انْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ في كاحن كالحجر والنفقة وجميع
ما يحتاجون اليه قبل نزول في سعد بن الربيع احد نقباء الانصار نشرت
عليه امراته جيبه بنت زيد فاعلمها فانطلق بها ابوها الى رسول الله صلى الله
عليه وآله لتقضي منه فترلت فقال اردنا امر او اراد الله امر والذي اراد
الله خير ورفق القصاص ومن ثم قيل لاقتصاص بين الرجل وامرأة
فيما دون النفس ولو شجها وقيل لاقتصاص في القطع ونحوها وبالجملة
والقتل نفية القصاص فَالصَّالِحَاتُ مِنَ النِّسَاءِ قَائِمَاتٌ مُطِيعَاتٌ
لِلَّهِ تَعَمَّ وَلَا زَوَاجِرَ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ مُوَاكِفَاتٌ يُحْفَظْنَ بِحَبْلِ خِطَمِ
مِنَ النَّفْسِ وَالْفَرْجِ وَالْمَالِ فِي غَيْبَةِ الزَّوْجِ لَوْلَا يُلْقَى الْأَزْوَاجُ الْعَادِ
سَبَبُ زَنَاها وَلَوْلَا يُلْقَى بِهِ الْوَلَدُ الْحَاصِلُ مِنْ نَظْفَةٍ غَيْرِ وَلَوْلَا

يضيغ ماله ومثله بدخوله لا ينبغي شرعا وعرفا وقيل لاسرارهم ولا
يبعد العموم وعن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سَتَقَاتُ
اَمْرٌ مَسْلُومٌ لاسلام افضل من زوجة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا
امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله ونحوه عن الباقر ع وفي الصحيح
عن الرضا ع قال ما افاد عبد فائدة خير من زوجة صالحة اذا رآها ستره
واذا غاب عنها حفظته في نفسها وماله وعن النبي صلى الله عليه وآله خير
النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك واغنت
عنها خظتك في مالها ونفسها وتلا الآية ونحوها من الاخبار بِاحْفَظَةِ اللَّهِ
أَيُّ بِاحْفَظَةِ اللَّهِ لَهُنَّ عَلَى الْأَزْوَاجِ مِنَ الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَالْقِيَامِ بِحَقِّهِنَّ وَالنَّاسِ
عَنْهُنَّ او يحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالعدل
والوعيد والتوفيق له فاعلى الاوله موصولة وعلى الثاني مصدرة
وَاللَّائِي مِنَ النِّسَاءِ مُخَافُونَ تَعْرِفُونَ بالعراس والامارات نَشُورُهُنَّ
ترفعهن عن مطاوعة الأزواج ومخالفتهن اياهم من نشر الشئ ارتفع
ومنه نشر الارض المرتفعة وذلك بظهور اسبابه واماراته كالقطيب في
وجهه والبرم بجواحه المتعلقة بالاستمتاع بان تمنع او تنشق اذا دعاها
او تغير عادتها في ادبها معقول او فعلا ونقل في من الفرا ان معناه
تعلون نشورهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم لان خوف
النشور العلم بوقوعه وهو اولى فان مجرد ظن النشور لا يقتضي ثبوت

الاحكام الالهية فعطوهم اولا بالقول والضميمة بان يقول لها اتقي الله
 فان لم يعلبك حقا وارجو ان انت عليه واعلم ان طاعة عليك
 فرض ونحو ذلك والهجر وهن في المضاجع في المراقدة اذ الم ينجح الوعد
 ولم يؤثر النص بالقول والمراد لا تدخلهن تحت الحاف او لا تباشرنهن
 فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المباشرة لا تباشرنهن بمعنى اعتزال
 فراشه عنهن وهو خير الشئ فط والمروى عن ابي جعفر ان الهجران في الفصح
 ان يحول اليها ظهرا وهو قول علي بن ابي طالب في سألته وابنه في المقنع قال
 الصلاة في كل كلاً القولين عندي جائز ويختلف ذلك باختلاف
 الحال في السهولة والطاعة وعدمها واضربوهن اذ الم يؤثر الهجر في الضميمة
 والمراد ضربا غير مبرح ولا مدم وعن ابي جعفر ان تضرب بالسواك والترتيب
 بين الامور المذكورة لازم كما يعطيه سياقها ويؤيد ما روى عن علي عليه السلام
 انه قال يعظها بلسانه فاذا انتهت فلا سبيل له عليها فان ابتت هجر مضجعا
 فان ابتت ضربها فان لم تعظ بالضرب بعت الحكيم وقيل ان الترتيب
 مرجع عند خوف الفشوق فاما عند تحقق الفشوق فلا بأس بالجمع بين الكل
فان اطعنكم رجعن الى طاعتكم فلا يتغوا عليهن سبيلا فلا تطلبوا
 عليهن سبيلا للضرب والهجران والمراد انه يجب عليكم ان لا تعرضن
 بالاذن والتوبيخ والحقن وليكن ما كان منهن سابقا كان لم يكن فان التقا
 من الذنب كمن لا ذنب له اي الله كان عليا كبريا لعلم فائدة ذكر

الوصفين بان انتصان لهن وقوة على الانتصار ان هن ضعفن او المراد
 انه نعم مع علوه وكبرائه يتجاوز عن سبائكم ويتوب عليكم فانتم احق
 بالعفو من ان واجكم او انه يتعالى ويكبر ان يظلم احدا وينقص حقه
 ففى الآية دلالة على عدم جواز الهجران والضرب بدون الفشوق لكونها
 دلالة بالفهم والجواز مع المنطوق ولا مهننا جاز ان يكون للآية
 فان الضرب لا يكون مستحبا فضلا عن وجوبه بل يمكن ان يكون مروجيا
 فان العفو حسن نعم لو علم ترتيب الفساد على تركه اكل الاستحباب
 بل الوجوب ايضا وح نهيكم الامام الخمسة فيعلم ذلك بآية في نظر الحاشية
ولكن تستطيعوا ان تعيدوا بين النساء تشاروا بينهن في الميل القلبي
 بحيث لا يكون لاحد من عنكم ميل زائد على ميل الاخرى ويكون الميل
 والمعاينة متساوية بينهما من غير زيادة لاحد من على الاخرى لتحقيق العدل
 على الحقيقة فان ذلك متعذر ومن ثم نقل عنه صلى الله عليه واله انه
 كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا
 تؤاخذني فيما تملك ولا املك وهو دال على انه غير مقدور ولو
حرصتم على ذلك وبذلكم الجهد وبالغتم فيه فلا يجب عليكم تمام العدل
 وغايته بل هو مرفوع عنكم ولا تملوا كل الميل بترك ما هو المستطاع
 لكم فيجوزوا على المعزوب عنها كل الجود فان لا يدرك كله لا يترك
 كله يعني ان اجتناب كل الميل ما هو في جوارحه والطلاقة

النساء

فلا تطواني ان رفع منكم التفريط في العبد كله وفيه توبخ على
وقوع التفريط في كل الميل مع امكان عدمه فتذروها كالمعلقة
التي ليست بذات بعلم ميل اليها ويعاشرها معاشرة الازواج ولا
مطلقة خالية من الزوج وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله من كانت
له امرأتان يميل مع احدهما جاء يوم القيمة واحد شقيبه مايل وان
تصلحوا في القسمة بين الازواج والتسوية بينهما في النفقة والكسوة وغير
ذلك وتتقوا في المستقبل من المعاشرة الى الميل الذي يقيم عنه فانه
الله كان عفوًا رحيمًا عادة الغفران والرحمة الى المذنبين ^{النفقة}
فيفرككم ما صدر منكم من التقصير بالتوبة او تفضلا منه لما في الآية
دلالة على تحريره الميل الكلي على احدى الزوجات واجاب التسوية بحسب
المقدور والا انه كالميل ونصيده يعرف من الاخبار وعن ابي جعفر ^{النبي} ان النبي
صلى الله عليه وآله كان يقسم بين نسائه فمنه نيطاف به بينهما
وان عليا عم كان له امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في
بيت الاخرى **السادسة** وان امراة خافت من بعلمها توقعت منه لما ظهر
لها من الامارات والمخايل فتشاورت مع صحتها وتجاوفا عنها او غفلت
بان يريد طلاقها وذلك لبعض الاسباب من طعن في سن او ذمامه
او شين في خلق او خلق او ملا او طويح عيب الى اخرى او نحو ذلك
فلا جناح عليهما الا انهما لا حرج على كل واحد من الزوجين

ايضا في

٢٠١
ان يصلح بينهما صلحا اي يتصالحان بان تترك المرأة له قسمتها
او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او نحو ذلك مستعطفة له
به لتستديم المودة معه او تقيم في حاله فلا يطلقها وتبقى على الزوجية
وعن ابن عباس ان سودة بنت زمعة خست ان يطلقها رسول الله صلى الله
عليه وآله فقالت لا تطلقني واجنبي مع نسائك ولا تقسم لي وحمل
يومي لبعض نسائك فتزلت وعن عائشة انها تزلت في المرأة تكون
عند الرجل فيريد ان يستبدلها غيرها فتقول امسكني وزوج
بغيري وانت في حل من النفقة والقسمة كما فعلت سودة بنت زمعة
حين كرهت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وآله وعرفت مكان
عائشة من قلبه فوهبت لها يومها وروى الكليني في الحسن عن الجبل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن قول الله عز وجل وان امرأة
خافت من بعلمها فتشاور او اعراضا فقال هي المرأة تكون عند الرجل
فيكرهها فيقول لها اني اريد ان اطلقك فتقول له لا تفعل
اني اكره ان تشمت بي ولكن انظر ليلى فاصنع بها ما شئت وبما كان
سوى ذلك من شيء هنالك ودعى على جالقي فهو قوله نعم فلا جناح
عليهما ان يصلح بينهما صلحا وهو هذا الصلح ونحوها رواية
علي بن حمزة قال سالت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل وان امرأة
خافت من بعلمها فتشاور او اعراضا فقال اذا كان كذلك فحسم

بطلانها فقالت له امسكني وادع بعض اعليك واحللكت من
يومي وليس لي حل له ذلك ولا جناح عليهما ورواية ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال سالت عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا او اعراضا قال هذا تكون عند المرأة لا تنجبه فيريد طلاقها
فتقول له امسكني ولا تطلقني وادع لك ما على ظهرك واعطيك
من مالي واحللكت من يومي وليس لي فقد طاب ذلك له ويمكن قصر
نظ الالية على مضمون هذه الاخبار وخصوصا الخبر الاول لقوله
وهو هذا الصلح ولكن المفسرين عموا الحكم والطلاق وغيره
وقالوا متى خافت المرأة بمعنى علمت او طقت نشوز الرجل وترفعه او
اعراضه وانصرفه ببعض منها فعمها او هجرانها ونحو الامارات اوجب
ذلك مثل طعن في سن او ذم او شين في خلق او خلق او نحو جان
لها ان يصلح بينهما صلحا بترك القسم والمهر ونحو ذلك وقد يؤيد
العموم ما في رواية زرارة قال سئل ابو جعفر ع المان قال ومن تزوج
امراة فلها ما للمراة من النفقة والقسم ولكنه اذا اترفع امراة فخافت
منه نشوزا او خافت ان يتزوج عليها او يطلقها فضا الحنة من
حقها على شيء من نفقتها او قسمتها فان ذلك جائز لا بأس به وكيف
كان فاذا لم تفعل المرأة الصلح بطيب من نفسها فليس له الا ان يسكنها
معه عرف او يهرجها باحسان ولم نرى في كلام احد من المفسرين المشهور

ع

نفا سبهم

نفا سبهم من قبل الالية بايوجب الجائز الى الصلح باسقاط بعض حقوقها
الواجبة فتوقف بعض المتأخرين في ذلك غفول عن لفظه خافت في
الالية فانها ظاهرة في عدم وقوع ذلك وانا هو مجرد خوفها ولا حاجة
الى ان تحمل الالية على ترك بعض الامور المتعارفة المتداولة بين
الزوجين من التلطف وحسن المعاش زائدة على الواجبات
بان يتركه ويعمل بمحض الشرع المتراعضا عنها وتوجهها الى غيرها لما يجد
فيها من المنفات على ان ذلك غير لازم ايضا فان الخوف لا يلزم ان
يكون بمثل ذلك ويجوز ان يكون بغير من الامارات وبالحمله الجاء المرأة
الى الصلح بترك حقوقها الواجبة حرام قطعا ولا خلاف فيه والصلح
خير لكم من الفقة بعد حصول الالفه او من النشوز والاعراض وفي
العشرة او خير الخيرون وهي جملة اعتراضيه وكذا قوله واحضرتي لانفس
الشئ ومن ثم لم يعتبر ولا اولى للترغيب في المصالحة والشفقة
لتمديد العذر في المماكسة ومعنى احضار الالفه ان الشئ حل حقا
لها لا يغيب عنها ابدا ولا تنفك عنه وهي مطبوعة عليه والغرض ان
المرأة لا تخادش بفسادها وبالحق والرجل لا تكاد لنفسه
تسمع بان يسكنها اذا رغب عنها واجب غيرها وان تحسنوا ابلا فانه
على سنانكم وان كرهتموهن واجبتهم غيرهن ونصيرنا على ذلك
مراعاة لحق العجبة وتنقوا النشوز والاعراض ونقص حقوقهن فان الله

كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ مِنَ الْإِحْسَانِ وَالتَّقْوَى خَيْرٌ عَلَيْهِمَا بِهِ وَبِأَلْفِ
 لَفْظٍ فِيهِ نِجَازٌ بِكُمْ عَلَيْهِ أَقَامَ كَوْنَهُ عَالِمًا بِأَعْمَالِهِمْ مَقَامَ أَنَا بَتَّةَ أَيَّامِهِمْ
 عَلَيْهَا الَّذِي هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جَوَابُ الشَّرْطِ أَقَامَ السَّبَبَ مَقَامَ الْمُسَبَّبِ
النوع الرابع في أشياء من نواحي النكاح وفيها باب الأول في قول المؤمنين بعضهم
أبصارهم بعضهم من نظروا أصل الغض والعص والفعل محذور
 لَأنه جواب شرط مقدم والتقدير قل للمؤمنين غصوا من أبصاركم
 فانتك أن تغفل لهم يغصوا كذا قاله الطبرسي في من واحتمل أن يكون
 محذورا واستقدير لآلام الأمر أي ليغصوا من أبصارهم واحتمل بعضهم أن
 يكون جزوه على أنه جواب الأمر المحذوف أي قل غصوا يغصوا وهو
 كما ترى مع أن حذف المقصود وابتقاء غير المقصود لا يبعد فيها بينهم وفي
 أن من التبعض والمراد غص البصر ما يحرم والاقتصار به على ما يحل
 ثم قال وجوزوا الاختشاع أن يكون من مزبه ولا يذهب عليك أن مقتضى
 التبعض غص بعض البصر دون بعض وليس هو المراد وإنما المراد الغض
 من بعض البصر كما دل عليه قوله غص البصر ما يحرم والاقتصار على ما يحل
 إلا أن يكون المراد من غص البصر التقصان من النظر فلا يبصر إلا ما حرم
 واحتمل بعضهم أن تكون من ابتداء الغاية ولا يبعد ترجيح كونها
 زائدا بحسب المعنى ويكون معنى الآية غص البصر عن العموم ونخرج
 ما استثنى بآية انتقصة وتخصيص الخطاب بالمؤمنين مع أن

في سورة النور

الكفار

الكفار مشاركونهم في استحقاق العذاب على الترك للتشريف أو أنه ترك
 فقدان مقدمه التكليف ويحفظوا أنفسهم ونقل في من عن ابن زيد
 أن كل موضع في القرآن ذكر فيه خط الفرج فهو عن الزنا إلا في هذا
 الموضع فإن المراد به السر حتى لا ينظر إليها أحد ودواه على ابن عباس
 في تفسيره عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال الآية في القرآن في ذكر
 الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر ولا يحل للرجل أن ينظر
 إلى فرج أخيه ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخها وعلى هذا
 فقد يستدل بالآية على أنه لا يجب على الرجل الاخطأ عورتها وعلى
 تحريم ابتدائها إلى غير سري ما استثنى في موضع آخر من الزوجة
 والمملوكة أو الشهادة أو العلاج ونحو ذلك فإن مقتضى الآية
 تحريم ابتداء العورة وإظهارها فقط ولا أصل لعدم وجوب ما زاد عليه
 فدل هذا على عدم وجوب ستر عدا الفرج على الرجال وإن بدت لهم
 بعورتهم وإن حرم على النساء رؤيته بمقتضى الأمر بغض أبصارهن وفي
 هذا دلالة واضحة على أن عورت الرجل ليست إلا الفرج فثبتت
 ما زاد عليه يحتاج إلى دليل واضح يرفع حكم الأصل ليس الفرج إلا الحرام
 ذلت أن كذا لهم انتفع لينهم ودينهم وأظهر ما فيه من البعد عن الزنا
 أن الله خير ما يصنعون لا يخفى عليه آجاله أبصارهم واستعمال سائر حواسهم
 وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه في كل حركة

وسكون روى الحلي عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر قال استقبل شاب من
 الانصار امرأة بالدينه وكان النساء يتغصن خلفا اذا نزل فنظر اليها وهي
 متعبلة فلما جازت نظر اليها ودخل في زقاق قد سماه فجعل ينظر خلفها وامر من
 وجهه عظم في الحايطة او زجاجة فتق وجهه فلما مضت المرأة نظر فاذا الدابة تسيل
 على صدره وثوبه فقال والله لا اتين رسول الله صلى الله عليه وآله ولا اخوته
 قال فأتاه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله قال له ما هذا فاحبسه
 فحبط جبرئيل عن هذه الآية قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
 ذلك اذكى لهم **الآية الثانية** وقيل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
 فلا ينظرن الى ما يحل لهن النظر اليه ولا يخفونه كما يحل اذ لا يعلم ما يحل
 ولا يحل ويكمن حمله على المنع من النظر الى الاجانب راسا ويؤيد حديث ام
 مكتوم عن ام سلمة قال كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وعند ميمونة فاقبل
 ابن ام مكتوم وذلك بعد ان امرنا بالحجاب فقال صلى الله عليه وآله احجبوا فقلنا
 يا رسول الله اليس امرنا صلى الله عليه وآله ان نعيا وانما كنا نغله بعض احكامنا
 والذي رواه الكليني عن احمد بن ابي عبد الله قال استاذن ابن ام مكتوم عن
 النبي صلى الله عليه وآله وعند عاتكة وحضرة فقال لهما قوما فادخلا البيت فقلنا
 انه امر فقال ان لم يركبا فانتا تريانه وقتل الصلابة في كونه عن بعض علمائنا جواز
 النظر الى وجه الرجل وكيفية الرجل في حق المرأة كما لمراه في حق الرجل قال
 وهو قول اكثر الشافعية واستدل بسوايه ام سلمة السابقة وفي دلالتها على

في سورة النور

ذلك نظر بل لفظ منها العدم مطلقا قال وقال بعضهم انها تنظر الى ما يريد
 منه عند المهمة دون غيره اذ لا حاجة اليه وقال بعضهم انها تنظر الى جميع بدنه
 الا ما بين السرة والركبة وليس كل نظر الرجل الى المرأة لان بدنها عورة في نفسه
 ولذلك يجب ستره في الصلوة ولانها لو استويا لامر الرجل بالاجتناب كاستئذان
 انتهى ولا يخفى ما فيه ويحفظ فروجهن ما يستر وعدم الابداء على سلف او
 عن الزنا ولعل تقديم غض البصر على حفظ الفرج لما ان النظر رآد الجوارح
 والبلوى فيه اشد والكثرة لا يكاد يقدر على الاحتراز منه ولا يبدى من ستره
 اي مواضعها الا ما ظهر منها وبعد الاستئذان يبقى الباطن فيجب عدم ابدائه للرجال
 قال في وفي الزينة ما تنبت به المرأة من حلي او كحل او خضاب فاما ان ظاهرها
 منها كالحاتم والقنطرة والكحل والخضاب فلا بأس ببدائه لاجابته قال وذكر
 الزينة دون مواضعها للبالغين والامر بالتقوى والستر لان هذه الزينة واقعة
 في مواضع الجسد لا يحل النظر اليها لغير المذكورين في الآية وهي الاراع والستات
 والعصم والعنق والراس والصدر والاذن فهي غرايبها التي زين نفسها
 ليعلم ان النظر اذ لم يحل اليها لملا بستها تلك المواضع بديل ان النظر اليها
 غير ملا بستها لا يقال في حله كان النظر الى المواضع انفسها متمكنا في الحضر
 ثابت القدم من الحرية شاهد على ان النساء حترن ان يحفظن في سترها شعير
 في الكشف عنها ثم قال بعد اسطر فان قلت ما المراد بموضع الزينة ذلك العضو كله ام
 المعدار الذي ملا بسره الزينة منه قلت الصحيح انه العضو كله كما فسرت مواضع الزينة

الخفية وكنا مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينه والخضاب البسمة
 في حاجبيه وتاريخه في خديه والكف والقدم موقع الخاتم والفخمة
 والخضاب بالحناء واما تسريح في هذه المواضع لان سترها فيه حرج فان المرأة
 لا تجدد بدنا من مزاوله الاشياء بيديها وبالحاجة الى كشف وجهها خصوصا
 في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدورها
 وخاصة الفقيرات منهن وهذا معنى لا يظهر منها اى الاما جرت العادة والجبلية
 على ظهوره والاصل فيه الظهور قلنا مع قطع النظر عن تعميم الضمير وقوله شاربه
 وحاجبيه في شئ ما ذكره تقرب الى استثناء ما ذكره من المواضع فان استثناء
 الوجه بكونه موقع الكحل لا يخفى فيه اذ موقع الكحل العين فقط لا الوجه بتمامه
 الا ان يريد ان موضع الكحل العين والخضاب بالوسم الحاجب والحناء الخدين
 ومجموع الثلاثة تمام الوجه لكن بقى الكلام في ان المراد بالزينة ما ذكره واحتماله
 الالة النيات قايم كما ذكره بعضهم وكون هذه المواضع ما يضطر اليها في بعض
 الاحوال لا يوجب استثناءها من المواضع المحترمة اختيارا فان مع الضرورة
 يجوز ابتداء الباطنة ايضا مع ان في اعتبار العادة نظر فانها ان اريد بها ما
 كانت في زمن الرسول صلى الله عليه واله فغير معلومة وان اريد بها ما كانت
 الان بالنسبة الى الفقيرات فهي اوسع ما ذكره لانهم قد يبدون الرقبة
 بل الصدر والساقين فتأمل واعتبار العادة الجبلية غير معلومة
 فيما ذكره بل الظاهر الزيادة عليه والحق ان الالية لا تتج من اجاله والروايات

ايضا تختلف في ذلك ولا يبعد استثناء الكفين والعينين والحاجبين كما
 انتفضه حجة الفضيل بدار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الواضحين
 في المرأة هما من الزينة التي قال الله تع ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن قال نعم
 واداء الخمار من الزينة وادون السوارين فان ما وراء الخمار من الزينة ظاهرا
 في العينين والحاجبين فقط وادون السوارين ظاهرا في الكف وفي موثقه زان
 عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تبارك وتعالى الا ما ظهر منها قال
 الزينة الظاهرة من الكحل والخاتم اما استثناء الوجه بتمامه وان الختان
 اكثر احكاما فلا لعدم ما يدل عليه والرواية الواردة ضعيفة مرسله فلا
 يصار اليها في استثناء ذلك لعدم ما تقدم وقد نقل العلامة
 في كنز عمري شيخ حوازي النظر الى وجه الاجنبية وكيفية على كراهية
 اذ لم تحف الفتنة لقوله تع ولا يبدن زينتهن الا لبعولتهن قال هو
 مفسر الوجه والكفين ونقله عن اكثر الشافعية ونقل عن باقيهم
 قوله اخر بالخبر لا تقا المسلمين على منع النساء ان يخرجن مسفات
 ولو حلت النظر لزلزلت منزلة الرجل ولان النظر التي مظنة الفتنة وهي
 محل الشهوة فاللايق بما سن الشرع حسم الباب والاعراض عن
 تفصيل الاحوال كالحلق بالاجنبية ثم قوى هذا القول والشيخ
 في ان بعد ان نقل الاقوال في تفسير الزينة قال واجمعوا على ان الوجه

والكفين ليس بعورة يجوز اظهاره في الصلوة ثم قال والاحوط قول ابن
ابن سعود وهو كون المراد بالزينة الظاهر الثياب وهذا يشعر بتوقفه
في استثناء الوجه والكفين في النظر وما ذكرنا يظهر ما في كلامه من
النظر حيث قال والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة
والاظهر ان هذا في الصلوة لاني النظر فان كل بدن المحرقة عورة
لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شيء منها الا بالنظر في كفاية
وتحمل الشهادة ووجه النظر عدم ما يوجب تقييد الية بحال الصلوة مع
اطلاقها فان قيل الموجب للتقييد هو جمع بين كون بدن المحرقة عورة
وبين جواز كشف الوجه والكفين في الصلوة قلنا جواز كشفه في
الصلوة لا يوجب تقييد الاطلاق بالصلوة هنا بل يؤيد جواز النظر
فان العورة يجب سترها في الصلوة فليس هو من العورة فيجوز النظر اليه
ومن هنا لم يتعرض صاحب في هذا التقييد والحق ان هذا المقام
في غاية الاشكال والاحتياط غير خفي على من قصد وليصوبين بحججهن
مما نعرض جمع على حيواتهن يحصل بذلك ستر الصدور والحوش
منهن على ما قيل ان جوههن كانت واسعة تبد منها فوهن صدورهن
واحواليها وكن يسد لهن الخ من وداهن فتبقى كشوفة فامر ان
يسد لهن من قد امرن حتى يغطيها ويجوز ان يراد بالحيوب الصدور

نسمة بايديها ويلابسها ومنه قولهم ناصح الحبيب وقيل انهن امرن بلبس
ليستن شعورهن وقرطهن واعناقهن ولا يبدن زينتهن يعني الزينة
الباطنة التي لا يجوز كشفها في الصلوة كذا في ن ولعل تكبيرهن عن
الابداء لبيان من يحل له الابداء ومن لا يحل له الا لبعولتهن فانهم
المقصودون بالزينة ولهم ان ينظروا الى جميع بدنهن او اباءهن
او اباء بعلوتهن او ابناهن او ابنا بعلوتهن او اخوانهن
او بنى اخوانهن المراد الاباء وان علوا والابناء وان سفلا
والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما والفظات
هؤلاء مستثنون نسباً ورضاعاً للصدق الشرعي وكونهم محارم
بحرم النكاح بينهم قال في ق ولم يذكر الاعمام والاخوان لئلا
يصغها العم عند ابنه والحال كذلك نقله عن الشعبري قال ومعناه
ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والحال
ابناهما فاذا رآها الاب فربما وصغها لابنه وليس يحرم نكاح
نصونه لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الكلالات البليغة على
وجوب الاحتياط عليهن في السترة في كلامه وهو جيد وحيث ان
المراد من الزينة موهناً فلا يبعد ان يستفاد من الية جواز النظر
الى مواضعها فقط فلا يتعدى الى غيرها وخصوصا المواضع الخفية في
في اكثر الحالات والقرية من العورة وهذا اولى مما قيل ان المستثنى

البعولة جميع البدن الا العورة فتأمل فيه وفي ان الزينة المحققة
 كالسوار والخلخال والديج والقلادة والاكليل والوشاح للراس
 والقرط للاذن وقد ذكر ان المراد بالزينة موافقها بما لغه على عرفت
 ثم قال وانما شوم في الزينة الخفية وليك المذكور دون لما كانوا مختصين
 به من الحاجة المضطرة الى مداخلة فيهم ومخالطة لهم ولعلها توقع الفتنة
 من جهاتهم ولما في الطباع من التفرقة عن ماسة القرب وتحتاج المرأة
 الى صحتها في الاسفار والنزول والركوب وغير ذلك وظاهر هذا
 الكلام اختصاص جواز النظر لمعولاء بمواقع الزينة الخفية دون ما
 عداهما واطرح منه كلامي او فنيانهم يعني النساء المؤمنات
 دون الكافرات وان كن ذميات ومقتضى ذلك عدم جواز
 نظر المسلمة بهن والاهل الذمة ولا يتبدى لكا في الاما يتبدى
 للاجانب ونفقه العلامة في كون قوله عن الشيخ قال وهو احد
 قولي انما نفقه لقوله او فنيانهم وليست الذميات بهن فنيان
 ثم قال ولا قوى الجواز كنظر المسلمة الى المسلمة وقد يرجح القول الاول
 لاقتضاء الاضافة ذلك فتأمل فيه او ما ملكت اياما نصرت
 في الظاهر انه عني بهن واما ملكت اياما من في صحبة من فنيان
 من المحراب والاماء والنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن لبعض
 وقيل ما ملكت اياما من هم الذكور والانات جميعا وعن عائشة

٧٠
 انها اباة النظر اليها بعد ما احتق انها كانت تمشط والعبد ينظر اليها وعن عبيد بن
 مثله ثم رجع وقال لا تفركم آية للنود فان المراد بها الاماء وهذا هو الصحيح لان عبد المرأة
 بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او خلا وتوضيح ان تحريره المزوج العبد المولاة
 عارض غير مؤيد لكن عنده اربع نسوة لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم يكن هذا
 الحجة مؤيد كان العبد يترك ما يرا الاجانب قلت وهذا هو المشهور بين اصحابنا
 وروا في الاية غرضهم عليهم السلام ان المراد بما ملكت اياما من الاماء دون العبيد
 الذكر ان نعم في بعض اخبارنا ما يدل على جواز نظر العبد الى مولاه لكونها محو
 على التقيد وعلى صغر المملوك او كبره وهره بحيث لم يبق فيه شئ فان قيل
 اذا اراد بما ملكت اياما من الاماء يلزم التكرار ضرورة ان الاماء من النساء
 قلنا المراد من النساء المحرابين فلا تكرار واعلم ان الخلاف بين اصحابنا في جواز
 نظر المملوك الى مولاه انما هو بالنسبة الى المملوك الخفي البالغ اما المملوك النحل
 البالغ فالمشهور بل اكاد ان يكون اجماعا انه لا يجوز للنظر الى مولاه نعم في
 كلام الشيخ في ما يدل على جواز نظر المملوك مطلقا لكنه رجع عنده
 اخيرا اوالتابعين غير اولي الاربعة الحاجة الى النساء من الرجال الذين
 يتبعونك لينا لوان طعانهم وهم البه المولى عليهم والذين بهم عن ولا حاجة
 لهم في النساء يعجزهم والشيخ الذين انتهت شيوخهم الى حد الحرم ولا شهوة
 لهم ويؤيد الاول ما رواه زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عن قوله الله عز وجل
 وجل اوالتابعين غير اولي الاربعة من الرجال الى اخر الآية قال لا اقول الذي

لا ياتي النساء وروى عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت عن اولي الالة
من الرجال قالوا الاحق المولى عليه الذي لا ياتي النساء وروى العامة عن ريب
بنت ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله دخل عليها وعندها مخنت فاقبل
على اخواته سلمة وقال يا عبد الله ان فتح الله لكم الطائفة ولكن علي بنت غيلان
فانما تقبل بابيع وتدبر ثمان عنى عكر بطنها فقال صلى الله عليه وآله لا يدخلن
عليكم هذا فاباح النبي صلى الله عليه وآله دخول المخنت عليهن حين طهرت من
غيره الى الالة فلما علم انه يعرف احوال النساء واصناف علم انه من اولي الالة
فحجبه وقرب من هذا الحديث روى الكليني في الكافي ومقتضى الآية جواز نظرها
الى موضع الزينة الباطنة اذ هم داخلون فيلستثنى لجواز النظر الى ذلك كما
يقتضيه سياق الآية وعلى هذا فلا يصح ما في انهم شيوخ صلحاء اذا كانوا
معهم غشوا ابصارهم لان الكلام فيمن يجوز له الكشف ويجوز له النظر اليهن
كما يقتضيه السياق وانتضا بغيره على الحائية ويجوز جرحها على الوصفية و
قرئت بالوجهين معا واحتمل في ان يكون نفضها على الاستثناء وفيه
تاكل او الطفل وضع الواحد موضع الجمع بناء على ان المراد الجنس الذي لا
لا ينافي الجمع ونسبه عليه قوله الذين لم يظهر في اعوار النساء اما من
ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين
غيرها واما من ظهر على فلان اذا قوى عليه وظهر على القرآن اخذ واطاعة
اي لم يملوا وان القدرة على الوطى كفا في وجوب العجل المراد باوان

القدرة البلوغ الواحد المراد فلو كان من اهل عالم يجوز له النظر الى محمل
الزينة كغيره اذ هو في حكم البالغ فبطل اذهب اليه بعض الشافعية من جواز النظر
ما لم يبلغ نظر الى ثبوت الحمل فلا يرفع الاسباب ظاهر وهو البلوغ ولا يضر من
بارجلهم ليحكم ما يخفون من زينة ليتحقق خلخالها فيعلم
انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا في الرجال ويحرمان في شهراتهم
وفي كتمان المرأة تضرب رجلها ليتحقق خلخالها فيعلم انها ذات خلخال
قالوا واذ انهم عن اظهار صوت الحلي بعد انهم عن اظهار الحلي علم بذلك
ان انتهى عن اظهار مواضع الحلي البلع والبلغ وبالجملة يستفاد منه ان كل
ما يجتر الى الفتنة يجب الاحتراز عنه فان الرجل الذي يغلب عليه الشهوة اذا
سمع صوت الخلخال يغير ذلك داعيا له الى مشاهدته ومنه يعلم وجوب
اخفاء صوتهن اذ الم يؤمن الفتنة اما على تقدير الامر من الفتنة فوجوب
اخفاء الصوت خلاف فقيل انه ليس بعورة لان نساء النبي كن يرون
الاخبار للرجال وقيل انه عورة والاحتياط غير خفي ومقتضى النهي عن الضرب
بارجلهن من غير تقييد بقصد الزينة ولا تحريمه كن لك ايضا ونوبوا الى حبسها
ابها المؤمنون اذ لا يكاد يغفلوا احد منكم عن تعريض سيما في الكف من
الشهوات والنظر المحرم لعلكم تفعلون اي تفقدون بنواب الجنة او
بسعادة الدارين قال في ان او امر الله ونواهيته في كل باب لا يكاد
العبد الضعيف يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يغفل

تقصير يقع منه فلذلك وصي المؤمنين بالتوبة والاستغفار وبنا ميل
الصلاح اذا تابوا واستغفروا قال وعن ابن عباس ثوبوا عما كنتم تفعلون
في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخر ثم قال فان قلت قد صحت
التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فامعنى هذه التوبة قلت
اراد بها ما نقوله العلماء ان من ذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلاما ذكر
ان يجده عند التوبة لانه يلزم ان يستمر على عزمه ونهيه الى ان يلقى به
انتهى واحله يريد بتجديد التوبة كلاما ذكره بتجديد العزم على
تركه في الاوقات المستقبله بمعنى ان لا يخطئ بها له عزم فاعله في شيء في
الاوقات فان العزم على فعل القبيح ولو بعد سنين متطاولة
حرام قطعا كما قال معني التوبة حقيقة ويمكن ان يكون المراد بالتوبة
هنا الانقطاع الى الله تم ويؤيده ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه
قال يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله في كل يوم مائة
مرة اوردته مسلم في الصحيح كذا في **الثالثة** يا ايها الذين امنوا
ليست اذنكم الذين ملكتم ايما نكم في معنى مراد عبادة
واما نكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلوتكم
عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المردى عن ابي جعفر
وابي عبد الله قلت على هذا لاحاجة في النساء الى الاستئذان
كما دل عليه الرواية وهو ما رواه زرارة عن ابي عبد الله في قوله الله

سورة النور

الاشارة

عز وجل الذين ملكنا بآناكم قال هو خاصة في الرجال دون النساء قلت
فالنساء الى الاستئذان كما دل عليه الرواية فتساذن في هذه الثلث معا
قال ولكن يدخلن ويخرجن الحديث وفي صحيحه الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله ع في قوله الله عز وجل يا ايها الذين امنوا ليست اذنكم الذين
ملكنا بآناكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات قيل من هم قال هم
الملوك من الرجال والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا ايتا ذنوب
عليكم عند هذه الثلاث عورات الحديث وهو دال على استئذان النساء
ايضا ويترجح لموافقتها ظ الاية من العموم بالنسبة اليها معا وعدم اختصاصها
بالعبيد وحسب يكون اطلاق الذين مع كونه للذكر على المجموع باعتبار
التغليب فانه باب واسع وربما اثبت بعضهم الاستئذان للنساء بطريق
الاولوية لانهم في حفظ العورة اشد خلا من الرجال ثم ان هذا الذين
ملكنا بآناكم يشمل البالغين والصغار فالامر للبالغين على الحقيقة
الصغار على وجه البيان والتأديب كما يؤمرون بالصلوة لسبع
وهو تكليف لنا بما فيه المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ وقد ينقل عن ابن
عباس بان المراد الصغار وليس للكبار ان ينظروا الى ما لكم الا الى ما
يجوز للحسن ينظر اليه والذين لم يبلغوا الحلم منكم والصبيان الذين
لم يبلغوا من الاحرار عبر عن البلوغ بالاحتلام لانه اقوى ولا يله سواء
كانوا محارم او اجانب لكن يشترط التمييز كما قاله في ان فان من لا يميز له

ولا شعور ولا استيذان له لعدم حصول ما هو المقصود من الاستيذان فيه
ثلاث مرات في مجموع ساعات الليل والنهار من قبل صلوة
العصر لانه وقت القيام من المجمع وطرح ما ينام فيه من الثياب ليس
 ثياب اليقظة ومحله النصب على انه يدل من ثلاث مرات او الرفع على انه خبر
 مستند ومحمد بن ابي من قبل صلوة العصر حين تفتنون ثيابكم
اي ثياب اليقظة للقيام من الظهور بيان للحيس ومن بعد صلوة
 العشاء لانه وقت الجرد عن اللباس والالتفاف بالحاف ولانه وقت
 خلق الرجل بامله والمراد تمام الليل ثلاث عورات لكم ان قرء بالنصب
 كما هو قراءة اهل الكوفة الاخصا فعلى انه يدل من ثلاث مرات وصح
 الابدال مع كون ثلاث مرات زمان وثلاث عورات ليس كذلك لانه يتقدم
 اوقات ثلاث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه
 وان قرء بالرفع كما هو قراءة الباقيين فعلى انه خبر مبتدئ ومحمد بن ابي
 هذه ثلاث عورات او مبتدأ خبر ما بعده سمي كل واحد من هذه الاحوال
 عورة لان الناس يخلل ثيابهم فيها والعورة الخلل ومنه الاعور المختل العين
 وفي تاسي سجانة هذه الاوقات عورات لان الانسان يضع فيها
 ثيابه فتد وعورة قال السدي كان اناس من الصحابة يجهلون ان يوقوا
 نساءهم في هذه الساعات ليغتسلوا ثم يخرجوا الى الصلوة فامرهم الله
 سبحانه ان يامروا العلماء والماليك ان يستاذنوا في هذه الساعات

طال
تسترهم

الثلاث واطلاق الاستيذان يقتضو عدم تغير عاتن فيه فيتأني بكل ما يحصل
 وفي بعض الاجازات بالتسليم وهو على الاستجاب ثم ان هذا الامر الوجوب
 ولا تراعى فيه بالنسبة الى البالغ الاطفال ففيل بالوجوب عليهم ايضاً ونقله الشيخ
 في سنن الجبائي ثم قال وقال قوم في ذلك دلالة على انه يجوز ان يؤخر الصلوة
 الذي يعقل لانه امر بالاستيذان وقال آخرون ذلك امر لا ياء ان ياخذوا
 الاولاد بذلك ويكره ان يكون الامر في الاطفال لا رشاد وتعليم المعاش
 فتأمل وبالحمد نبوت الوجوب على الاطفال هنا مخالف لقواعد التكليف الا
 ان يقال ان الخطاب بهذا الخطاب المميز على ما عرفت فيمكن توجيه الامر اليه
 وفيه ما فيه ليس عليكم ايها المؤمنون بالدخول عليهم ولا عليهم جناح
 بعد ههنا بعد هذه الاوقات الثلاثة في ترك الاستيذان يجوز
 الدخول بغير استيذان وفي صحيفه الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع
 في قوله الله نعم ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية قالوا هم المملوكون
 من الرجال والنساء والبصيان الذين لم يبلغوا يستاذنون عليكم
 عند هذه الثلاث عورات ويدخل مملوككم وغلامكم من بعد هذه
 الثلاث عورات بغير اذن ان شاء وهذا واطلاق الاية مقيد باذا لم
 يعلم الداخل ان الدخول عليه منكشف العورة او على حاله يقرب منها
 ولا لم يخرج ايضاً كما في غيرها ولعل تركه لندوة ثم انه نعم بين العذر
 في ترك الاستيذان بعد ههنا بقوله طوا فون عليكم خبر مبتدئ

مخدوف والجملة استيناف مبينه للعدول الموجب للترخص في ترك الاستبذان
بعد من يعنى انكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخله تطوفون عليكم للخدمة
وتطوفون عليهم للاستخدام فم بحيث يكثر دخولهم وخروجهم وترددهم فلو تم
الاستبذان في كل وقت لادى الى الجرح وفي هذا بيان لان الجناح يعنى الجرح
ولتغير الفرقين معا في ترك الاستبذان وذلك لشدة المخالطة والمداخله
الموجبه لذلك قال فرق اذا نعت ثلث عورات كان ليس عليكم في محل الرفح
على الوصف والمعنى من ثلث عورات مخصوصه بالاستبذان قلت وقد
اشترنا انه يجوز ان يكون مبتدئ من مابعد فيكون في محل الرفح على الخبر به ايضا
قال واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقدر لا حرا بالاستبذان في تلك
الاحوال قلنا قد يكون انه مؤكدا لذلك فيمتنع العطف بينهما كمال الاتصال
نعتكم على بعض بعضكم طائف على بعض او يطوف بعضكم على بعض وحسن
الجنس والعقل لان الطوائف يدل عليه كذا في ذلك مثل ذلك البتين
الذي بينه لكم في هذه الاية يبين الله لكم الايات والعلامات
على الادكام والله اعلم بما يصلحكم من الامور حكيم فيما بشركم من
الاحكام قالى وليس في هذه الاية ما ينافي اية الاستبذان فتسهيها
لانه في الصبيان وما يليك الله عليه وتلك في الاحرار البالغين اراد بآية
الاستبذان قوله نعم لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانها في الاحرار على
ما سيجي ولعل وجه توهم الشيخ ان الاية الاستبذان اقتضت وجوب

الاستبذان في كل وقت وهذه الاية تدل على وجوبه في الاوقات الثلاثة
والحق ان توهم النسخ هنا بعيد فانه انما يكون مع الثاني كما ذكره ولا ثاني
بينهما **الرابعة** واذا بلغ الاطفال منكم اى من الاحرار دون المماليك فان
حكمهم سلف سابقا الحكم وبلوغ الحلم يراد به زمان يمكن فيه الاحتلام وقد
تقدم من الزمان وذلك ببلوغ الرجل خمس عشرة سنة والانى تسعا
وقيل غيره لك على ما سبق فليست اذن في جميع الاوقات كما يعطيه الاطلاق
كما استاذن الذين من قبلهم الذين بلغوا من قبلهم واحتمل في ان يكون المراد
الذين ذكرنا من قبلهم وقوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأمنوا وتسألوا على اهلها الاية والمعنى ان الاطفال ما ذن
لهم في الدخول غير الاذن الا في العورات الثلث فاذا اعتاد الاطفال
ذلك ثم خرجوا من هذا الطولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم عليهم
فيها بالبلوغ وجب ان يفطروا عن تلك العادة ويحولوا على ان يستأذنوا
في جميع الاوقات كما في الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم
الا باذن وفي صحبة محمد بن قيس عن ابي جعفر قال ليستأذنكم الذين يملك
ابائكم الاية الى ان قال ومن بلغ الحلم منكم فلا يلج على ابيه ولا على اخيه ولا
على بنته ولا على من سوى ذلك الا باذن ولا يا ذن لاحد حتى يسلم لان
السلم طاعة الرخص ونحوها من الاجاز قال في وقت وهذا عندهم كالشريعة
المسوخة وعن ابن عباس رايه لا يؤمن بها اكثر الناس رايه الاذن والحق

لا مرجا ريتي ان تساذن علي وساله رجل استاذن علي اختي قال نعم
 وان كانت في حجرك فتونا وتلي هذه الآية وعمر بن مسعود عليكم ان
 تساذنوا علي ابائكم وامهاتكم واخواتكم وفي اجازنا قريب من ذلك ايضا قال
 عي واستدل به من وجب استئذان البالغ على سيده ولعل وجه الدلالة
 عموم اللفظ ثم قال وجوابه ان المراد بهم المهودون الذين جعلوا قسيما للمالين
 فلا يندرجون فيهم والحاصل ان المراد بهم الاحرار المقابلون الآية السابقة
 في المالك ويؤيده ما في رواية جراح عن الصادق ع قال يستاذن عليك
 خادمك اذا بلغ الحلم في ثلث عورات اذا دخل في شيء منهن ولو كان بيته في
 بيتك الحديث لظن ان المراد بالخادم المملوك كذلك يبين الله لكم آياته
 والله عليم حكيم **كرن** تأكيدا ومبالغة في الامر بالاستئذان **الخامسة**
والقواعد من النساء وهن العجائز التي فقدن عن الحيض ولجميع قاعد
 لا قاعد وذلك لشئيهما ان ذلك كالطالق والحائض وما اشبههما
 من الصفات المختصة بالموث فلم يحجج العلامة التابث فان اردت الجلوس
 قلت قاعد لانهما تشارك الرجال في ذلك فاجتمع الى التمييز والثاني ان
 ذلك على معنى النسبة اي ذات قعود كما يقال لا يبل ودع اي ذو نيل ودع
دوع لا تريد به تثبيت الفعل الذي لا يرجحون كحاشا لا يطعن فيه كبرهن
 فليس عليهن جناح خرج واثم ان يضعن ثيابهن اي الثياب الظاهرة
 كالخف والمجلباب الذي فوق الخمار وقر ابن عباس ان يضعن جلابيهن

فيها

والجمل خبر المبدء ومع دخول الفاء في الخبر لقص المبدء معنى الشرط فان اللام فيه
 بمعنى الموصول غير متبتر جات بزينة غير قاصدة بوضع ثيابهن اظهار
 زينةهن التي امر الله باخفاؤها في قوله ولا يبدن زينةهن بل مجرد الخفيف عن
 انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن محظور واصل التبرج التكلف
 في اظهار ما يحب اخفاء من قوهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة
 يرى بياضها عيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه خص بتكشف المرأة زينةها
 ومحاسنها للرجال وقال الشيخ في التبرج اظهار المرأة من محاسنها ما يجب
 عليها ستر وان يستعفف عن وضع المجلباب خبرهن من الوضع لانه
 ابعد من التمه لما فيه من زياده التحفظ في الستر وذلك ان في الجملة
 شهن وقتنة وفي ك لما ذكر المجاز عقبه بالمستحب بعنا منه على اختيار
 افضل الطاعات واحسنها كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى هذا
 ومقتضى ما ذكر ان القواعد يباح لهن وضع الثياب الظاهر ويحرم لهن
 مواضع الزينة الخفية ولا يخفى ان هذا لا يختص بالقواعد فان مقتضى سبق
 اعني قوله ولا يبدن زينةهن لا يظهر منها جواراظهار الزينة الظاهرة للموت
 قاعدات وثباتها من سوق الآية ان القواعد احكاما من النساء يختص بها
 ولا تشارك غيرها قال الشيخ في واما ذكر القواعد من النساء لان الشابة
 يلزم من الستر اكثر ما يلزم العجوز ومع ذلك فلا يجوز ان تبدى عورة لعين
 محرم كالساق والشعر الذراع انتهى ومن هنا يزيد الاشكال في اجال الآية

١٢

العين

السابقة باعتبار ما يستثنى منها وحصل بعضهم هذه الآية على أن القاعدة
 من النساء مستثنيات من حكم السابق الذي هو وجوب الستر وتحريرهم كشف
 الزينة الباطنة وما فيها المقته فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة
 المحرم على غيرها ولكن يشترط أن لا يترج بزينة أي لا تقصد اظهارها وفيه نظر
 ولا أقدم عليه شكل فان مثله يتوقف على دليل واضح بعد ورود الأمر بالستر
 على الوجه السابق مع أنه يمكن أن يكون الفرق بين العجوز والشابة أن العجوز يباح
 لها وضع الثياب الظاهرة وابداء وجهها وكفيها بل قد منها ولا كذلك الشابة
 وينبذ عليه ما في الأخبار والعبرة بالاسناد الصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر في قوله تعالى
 والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ما الذي يجعلهن ان يضعن من
 ثيابهن قال الجلباب وحسنه الحلبي عن أبي عبد الله ع انه قرأ ان يضعن ثيابهن
 قال الخمار والجلباب قلت بين يدي مكان فقال بين يدي مكان غير متبرجة
 بن زينة وحسنه محمد بن حماد عن أبي عبد الله ع قال القواعد من النساء ليس عليهن خمار
 ان يضعن ثيابهن قال تضع الجلباب وحسنه حرير عنه ع انه قرأ ان يضعن
 ثيابهن قال الجلباب والخمار اذا كانت المرأة مسنة فان وضع الخمار صريح في جواز
 كشف الوجه ونحو ما هو قريب منه مطلقا وفي هذا ابطال ما حمله ذلك البعض
 بقول الكلام من ثيابهن وهو انه تعالى جعل ذلك مباحا للمرا لا رجعي منهن النكاح وذلك
 المحذور معلوم فان الرجال والنساء متفاوتة فيه تفاوت كثيرا ما عتبان
 ازدياد الشهوة وكثرة الشبق ويكون الرجوع في ذلك الى سن اليأس المعلوم

بالأخبار

في البقرة

بالأخبار والله سبحانه لا يفتنكم علمكم بما في قلوبكم **السادسة** فسألكم حرث
 لكم مواضع حرثكم تحرقون الولد والذرة حذف المضاف اليه مقار والكلام
 على المجاز حيث شبههم بالحارث تشبيها لما يتوق في أرحامهم من النطف
 التي منها النسل بالبدن فانوا آخرتكم أي شتمت أي فانوهن كاتاتوهن
 أو اضيكم التي تريد من حرثها ما يرشتم فهو منصوب على الظرفية والغافل
 فيه فانوا شتمت جملة فعلية في موضع الجر باضافة أي اليها أو بمعنى كيف شتمت
 وح فيكون في محل نصب على المصدر أي فانوا آخرتكم أي نوع شتم ولا محل
 للفعل والشهور انما تزلت ردا على اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته
 بجنته من برها في قبلها كان ولدها حولا فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله
 فنزلت وقيل التكرار اليهود اتيان المرأة قائمة وباركة فرد عليهم وانزل ابا حنيفة
 مطلقا واستدل به على جواز اتيان المرأة في دبرها نظر الى ان قوله أي
 معناه ما يرشتم لقوله أي كذا هذا أي من اين فيدل على تعدد الامكنة
 فيلزم ان يكون المات متعده ولا يتحقق تعدده الا مع جواز الاتيان
 في الدبر وبه قال كثير من اصحابنا وهو المشهور فيما بينهم ويؤيد من الاخبار ورواه
 صفوان بن يحيى قلت للرضا ع رجل من مواليك امرني ان اسلك من
 مسئلة قال وما هي قلت الرجل يأتي امرأته في دبرها قال ذلك له الحديث
 ورواه عبد الله بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي امرأته
 في دبرها قال لا بأس به ونحوه وخالف في ذلك جميع الفقهاء الا ما كان

المضاف اليهم

تابعهم على ذلك بعضا محابنا مستدلين على التحريم بهذه الآية نظر الى ان
 الله نعم جل من حرثا والحراث انما يوفى للزراع ووجه التشبيه انهم يشبهون الارض
 من حيث ان النطفة التي تلقى في اوطانهم للنسل كالبدن الملقى في الارض فيكون
 المحسن فالتواضع فيكم اي حجة شتم بعد ان يكون الماتى واحدا وهو
 موضع الحراث والتجيز في حجة بيان جواز اتيان المرأة من قبلها على ما تقدم
 ان سبب نزولها الرّد على اليهود المانحين من الاخير وعلى هذا يجب
 ان يكون الوطى حيث يكون النسل لا غير وليس هو الا القبل ويؤيد من الاخبار
 ما رواه سديد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 محاش النساء على امتي حرام والجواب اعز الاستدلال بالآية فلا يحث
 اسم للمرأة لا الموضع العتيق فيجوز اتيان المرأة في اي مكان اراد من حيث الاجزاء
 الزرع ومن ثم جاز الاتيان في غير الدبر والقبل كالتمخيد ونحوه بالاتفاق
 ثم بعد التسليم ان العتيق فالتواضع فيكم كيف شتم ومناسبة الحراث للاتيان
 في محله وهو القبل لحصول الولد لا دلالة لها على قولهم اذ ليس فيها منع
 الوطى في محل الحراث ولا النع من غير الزاوية على انه لو صرح بالاتيان
 بالقبل لما دل على منع غير الابعه يوم ضعيف لا حجة فيه عند المحققين ولقد
 قال مالك اذ ركت احدا اقتدى به في عيني يسكن في ان وطى المرأة
 احلال ثم قرأنا وكم حراث لكم الآية واما عن الرواية فضعيفة السند
 لا تعارض ما وردناه من الاخبار وحملها على التيقن ممكن فان ذلك قد

في برهام

الكنز

الكنز العامة وقد مولا أنفسكم ما يدخلكم من الثواب وهو الاعمال
 الصالحة التي امرتم بها ونهيتكم فيها وقيل هو طلب الولد فان في اقتناء
 الولد نقد باعظها روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال اذا مات ابن آدم
 انقطع عنه عمله الا من ثلث ولد صالح يستغفر له وصدقة جارية وعلم ينفع
 به بعد موته وقيل هي النسبة عند الجماع وقيل الرعا عنده وهما من
 عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اراد احدكم ان ياتي اهله فليقل
 بسم الله اللهم جتني الشيطان وجتني الشيطان ما رزقتنا فان
 قد رزقنا ولد لم يضره شيطان وقيل هو التزويج ليحصل الولد
 من ثم استحباب اخذ العفيفة لكونه الاصل للولد كما وردت به الاخبار
 وقيل هو تقديم الانثى لجمع فرط وهو الولد الذي يقدمه الانثى
 قبل بلوغه لقوله صلى الله عليه وآله من قدم ثلثه من الولد لم يبلغوا الحنث
 لم تمسه النار لا تحمله القسم فقول يا رسول الله واثنان قال واثنان و
 استفاد هذا من الآية بعيد مع انه غير اختياري لا انسان حتى يؤمر
 به فيقتضى ارتكاب خلاف الظاهر في الامر بالمقديم وانفق الله اي
 عقابه بترك مجاوزة الحد فيما بينكم من الامام واعلموا انكم ملائكة
 ملائكة اجزائه يعني ثوابه ان اخطئوه وعقابها ان عصيتموه واتقوا
 اضافة اليه نعم لضرب من المجاز والحث الى العمل بالواجب الذي عفى عنه
 والتحذير من مخالفة ما نهوا عنه لان الالتقا بمعنى الروية كما يذهب اليه

في البراهمة عند

اهل التشبيه وبشر المؤمنين الكاملين في الايمان والعاملين
 المستوجبين للمدح والتعظيم لفعل الطاعات وترك المعاصي
 المبشرة محمد وفي معلوميته والمواد بالجنة او بالثواب لانها المستحق
 مع حصول التقوى المستحقة والوالدات يرضعن اولادهن خبز
 في معنى الامر كقوله نعم يترصد والمعنى يرصد في جعل الخبز معبى
 مباينة زائدة لما فيه من حث الامور وحمله على الفعل حتى كانه سارع في
 الامتثال واستحق الاخبار عنه كما قالوه وهو مسلن من الملافة لطيف
 وفيه عند تفسير قوله نعم الزا في لا تنكح الا زانية قرع بالجزم على النهي والمنوع
 فيه معنى النهي لكن ابلغ واكد كما ان ركل الله ويرى حمل ابلغ من ليرحمك
 هذا كله وهذا الامر عندنا امر استحباب اذ لا يجب عليهم ارضاعهم نعم
 هو واجب على الاب لان يكون الولد بحيث لا يشرب الا لبن امه او كان
 بحيث لا يوجب رضعة غيرها او كان الوالد عاجزا عن تحصيل غيرها ^{عسلا}
 وعدم قدرته على الاجرة فانه يجب على الام في الاولين بالاجرة وفي الثالث يكون
 ممن يجب نفقته عليها لكن اذا كانت قاذرة ولم يكن الوالد ذاملا قيل ويجمل ان
 يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة تلام بمعقولة حتمها ويجب على الاب
 تمكينها منه ولا يجوز له اخذها منها وارضاع غيرها فيكون اخبارا عن
 الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى الارضاع للحرج عن الظاهر
^{من الخبر} الامر قلت هذا المعنى يرجع الى الامراض فان التعجيل ^{بالفعل}

عن

٢١٨

عن ذلك صريح فيه غاية انه في هذه الصورة يكون الامر ظاهر في التنب
 والاستحباب بخلاف الاول قال في ن وهذا امر استحباب لا امر اجاب
 والمعنى ان احق بارضاعهم من غير هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه
 واجمله حل الاخبار هنا على ظاهره لا يستقيم بوجه كما صرح به ومقتضى
 ذكرناه ان الارضاع حقها فلا يجوز اثارا لغيره في حال من الاحوال واذا لم
 تحتارضا لم تجز عليه ولو طلبت الاجرة على ارضاعه وجب على الاب دفعها
 اليه لقوله فان ارضعكم فانوهن اجورهن وهو دليل الاستحباب لا الارضاع
 عليها فان الواجب لا يستحق لفعله الاجرة لكن ذلك على تقدير عدم وجود متبرعة
 او رضية غيرها بالقتل فلو حصل احد الامرين جاز اخذ الولد من الام ورضع
 الى المتبرعة وهذا هو المشهور بين اصحابنا وهو قوله الشافعية وظاهره في ط
 الام اذا طلبت الاجرة على رضاعه وكانت في جبال ابيه غير مطلقه منه
 طلاقا رجعية فلا تستحق اجرة ولا ينقذ منها وبين زوجها عقد اجارة لا
 منافعها في كل وقت مستحقة للزوج في عقد النكاح فيما يرجع الى احكام الوط
 وتوابعه واذا ملك جميع المنافع لم تنقذ الا جارة واليه ذهبت الحنفية وفيه
 نظر فانما لانهم ملك الزوج منافعها وتملكه وجوه الاستمتاع لا يقتضي ملك
 الاسترضاع وهو ط والوالدات عام في المطلقات وغيرهن وما قيل انه
 اراد الوالدات المطلقات لان الكلام فيهن فبعد اذ العبد بعموم اللفظ و
 ادراج حكم عام في محل خاص في القرآن كثير حوايل كالميلين بقتيد هما

فانها

بالكمال وان كانت التثنية تأتي على استيفاء العدد للتوكيد كقوله عشرة كاملة
ولما فيه من الاشعار بعدم التسامح في الاطلاق لمن اراد ان يتم الرضا
متعلق بالحكم السابق اي هذا الحكم وهو رضاع حولين كاملين لمن اراد
انعام الرضاع ويحتمل تعلقه بوضع فان الولد هو الذي يرضع الولد وينسب اليه
لا الام وفيه اشارة الى تجاوز النقصان عنه على الاطلاق من غير قيد ولكن احببنا
قيده والنقصان بشهر وعشرين وراى ذكر بعضهم ثلثة اشهر ولعل هذا الخلل
اجامعي بينهم بمعنى انهم مجتمعون على انه لا يجوز نقصان مدة الارضاع عن احد
وعشرين شهرا وفي الروايات دلالة على ذلك ايضا وفيها ايضا ان الناقص عن
ذلك جود على القبي ونقل في من فتاوه والربع ان الله فرض على الوالد ان
ان يرضع اولادهن حولين كاملين ثم انزل الرخصة بعد ذلك فقال لمن
اراد ان يتم الرضاة يعني ان هذا انتهى الرضاة وليس فيما دون ذلك
حد محدد وانما هو على مقدار صلاح القبي وما يعيشره فوالله
يتمهل ان يكون تفسير لما استفيد من كلامها في الرخصة لا انه كلامهم عن
اعتقاد وح فلا ينافي ما ذهب اليه اصحابنا من ان نهاية النقصان ثلاثة
لا اكثر كما تقدم هذا والحكم يكون منتهى الرضاة حولين وان كان ظاهرا
من الالة الا ان الاصحاب جوزوا الزيادة عليها ايضا بمقدار شهر وشهرين
خاصة وح فتقيد الالة بذلك سيجي تمام ذلك انشاء الله تعالى ومقتضى
الالة ان الحولين حتى يكمل ولد سواء ولد لسنة اشهر او اكثر ان اراد الولد

الرضاعة ونقل في من بعضهم ان ذلك مخصوص بمن ولد لسنة اشهر قالوا
ولد لسنة اشهر فلا يولد وعشرين شهرا وان ولد التسعة فاحد وعشرين
يطلب بذلك ثلثة اشهر في الحمل والفضال كما دل عليه قوله ثم وحد
فضاله ثلثون شهرا قالوا وعلى هذا يدل ما رواه اصحابنا في هذا الباب لانهم
رووا ان ما نقص عن احد وعشرين شهرا فهو جود على القبي انتهى وفيه ما رواه
اصحابنا عليه نظر ان بعضهم يذهب الى ان اكثر مدة الحمل سنة وقد ادعى السيد
الموتقى عليه اجاع الامامية ومقتضى ما ذكر ان ارضاع ثمانية عشر شهرا وهو غير
جائز باجماعهم وباروى ان النقص عن احد وعشرين شهرا جود على القبي والاية
محمولة على قل ما يكن فيه الحمل والفضال على ما بين فرجحه وعلى الموالود له
اي الذي يولده وهو الولد فان الولد يولد وينسب اليه وتغير العيان
كلاهما الى المعنى المقضى لوجوب الارضاع ومؤمن المرضعة عليه رزق
وكسوته في المراد الام وكسوتها مادامت في الرضاة اللازمة وذلك في
الطلق عن الثوري والصحاح واكثر الضرب قال ولم يربو نفقة الزوجات
لانه قابلهما بالارضاع ونفقة الزوجة لا يجب بسبب الارضاع وانما يجب
بسبب الزوجية ثم قالوا في بعضهم اراد نفقة الزوجات انتهى لا يذهب عليك
انه على الثاني يوقد ما ذهب اليه الشيخ من عدم الاجماع للام اذا كانت في
جالة الا ان اجمال الاية يمنع من التعلق بها في ذلك بالمعروف فينفذ الرزق
والكسوة اي مقدار اليسار والفرج ما يكون معروفا في العرف والشرع

مثله لثما وفي الحقيقة فيسره قوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها
طاعتها لا ما يشق عليها فان فيه حرجا وضيقا وقد قال نعم يريد الله بكم اليس
ولا يريد بكم العسر وعلى القول بجمل الآية على الاجرة الحاصلة لا رضاع كما هو
المشهور يكون في ذلك اشارة الى ان حتمها اجرة مثلها لا انقص ولا يزيد
كنا قيل والحكم بوجوب الاجرة على الاب محصور عندنا بما اذا كان الولد
متنجب نفقة على الوالد بان يكون فقيرا وابو غنيا فلو كان الولد غنيا
كانت الاجرة في ماله دون ماله بابه ولو كان فقيرا كالاب فعلى الام لانه من
يجب نفقة عليها هذا اذا كانت قاذرة على ما زاد على الارضاع ولا فروع
بيت المال على انقضاء الادلة من خارج لا تضار والى بولدها ولا مؤ
له بولده تفصيل وبيان لما تقدم اى لا يكلف كل منها الاخر ما ليس فيه
ولا يضار بسبب الولد وانما قال لا تضار والفعل من واحد لانه لما كان معناه
المبالغة كان بمنزلة ان يكون الفعل من اثنين والمعنى ان الوالد لا تضار
زوجها بسبب ولدها بان تغفبه وتطلب منه ما ليس بعدا ولا معروف
من الرزق والكسوة او ان تشغل قلبه في شأن الولد او ان تقول له بعد
ما انقضا الولد خذ ولدك منى او اطلب ظمرا او تترك رضاع الولد فحصل
للولد مرض في يدا الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد اخذ الاجرة بحيث
يحصل الضرر للولد فينظر الوالد بسببه ولا يضار المولود له ايض امراته
بان يمنعها شيئا ما وجب عليه من الرزق والكسوة او ياخذ منها وهي تريد

ارضاعه فضرر بمفارقة الولد او بكرها عليه اذا لم ترده فنضرر بالا كراه
والذي رواه الكليني في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده قال كانت المرأة ترضع بولدها الى
اذا اراد مجامعتها فتقول لا ادعك الى اخاف ان احمل على ولدي ويقول
الرجل لا اجامعك الى اخاف ان تعلقى فاقول ولدي مني والله نعم ان تضار المرأة
الرجل وان يضار المرأة الرجل المرأة الحديث واعلم ان الرجل عن اختيارها على هذا
مقيد بالامتناع من ارضاعه لغيره من غير ترك الرضا عن النهي باقبله فحوز
فلا يكون منهيا عنه الا ان يجعل النهي على الكراهة ومقتضى الرواية ان اضل الوالد ترك
الرضاع منهى عنه وان اتفق اضرار الولد المرتضع به بسبب حصول الحمل بل ربما قيل ان
مطلق الجماع طالة الارضاع يضرب المرتضع حملت ولا والفعل المذكور محتمل بناء على
والفعل ولا يكوناه على التقديرين الاول وهو الظاهر الرواية ومنه يعلم حال الثنا
بادى نظر ولو تضمنت الآية على الرواية سهل الخطب ولكن لاولى الحمل على جميع كما
اختلفت في عدم التنا في بينهما وفي في التغير بولدها وبولده بعد النهي
عن المضار للاستحطات لها عليه وان لم يكن واجبا منها فمن حتمها ان تشفق
عليه وكذا الوالد كما يشعره الاضافة وهو يتم على الوجه السابق وعلى الوارد
مثل ذلك عطف على قوله وعلى المولود رزقهم وكسوتهم وبابنهما افسين
المعروف معروض من المعطوف والمعطوف عليه فكان المعنى وعلى وارث
المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة بمعنى ان المولود له اذا مات

وجب على من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرثها ويكسوها على الشريطة التي
ذكرت من العرف وتجنب للضرار ولكن الكلام في الوارث الذي يجب عليه ذلك
فان نفقة الولد لا يجب على غير الابوين وهو يقتضى صوم وجوب الحق الرضاع على غيرها
كما ذهب اليه اصحابنا وهو قولنا الشافعية فانهم يذهبون الى ان النفقة لا يجب على غير
الاصول او الفروع والظاهر على القبي فانه وارث الاب والامهات الموضع ثمان
من ماله اذ مات الاب يعني ان موته من ماله بعد موت ابيه فيدفعها اليها
الولي او الوصي او الحاكم او من يورثه ويكون جسد الوارث بمعنى الباقي كقوله صلى الله
عليه وآله واجله الوارث منا والعرفان على الباقي من الابوين مثل ذلك الرزق
والكسوة والوجان يوافقان ما ذهب اليه اصحابنا الامامية من عدم النفقة على غير الاب
والاولاد وقبل المراءى وارث القبي الذي لو مات القبي ورثه وحكاه في حق من حاشه
من المعانة وضعفه فانه الوارث انا قال حقيقة على من ورث بالفعل والطلاق على
من يصير فيما بعد وارثا على تقدير موت القبي وتخلفه لا في غاية البعد يمكن
حمله وارث الاب مطلقا ويكون فيل شارة الى وجوبها على الورثة في مال الميت
قال في رد وقد روي في اخبارنا ان على الوارث كما بنا كان من النفقة قال وهذا
يوافق الظاهر وبه قال قتادة واحسن الحق قلت يمكن المصير الى ذلك نظر الى الآية
والاخبار ويكون هذا مستثنى من المواضع التي لا يجب فيها النفقة قالوا
يوافق الظن على غير الابوين ويمكن حل الاخبار على ما اذا وقت الابان قبل موت
الاب ومات قبل ان يسلم الاجرة تمامها فانه يجب على الورثة دفع الباقي الى

الموضع ويكون فيها دلالة على عدم بطلان الاجرة بموت المورث قبل ان اراد
أي الولد والوالد فصلا لا يقطع الولد عن الرضاع ونظامه قبل الحولين عن
تراض منها ونشأ في صفة الفضل الى فصلا ما د راع تراض منها ونشأ
منها قبل ان مات الحولين مشتمل على مصلحة القبي وعدم اضرائه به والنشأ
المشاور والمشتور استخراج الرأى من حيث الفصل اذا اخرجته فلا يحتاج
عليها فلا اتم عليها فيما فعلاه من الفصل قبل الحولين وفيه ثوبه بعد
الحديد بالحولين واشترط رضا الاب مالا كلام فيه لانه ولي الطفل
واما الام لا فانما احق بالثمة وهي اعرف بحال القبي مع كثرة شفقتها عليه
فان اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح واحل في اطلاق النشأ
من غير الاضافة اليها اشارة الى انه لا ينبغي اخلا ذلك من مشورة العارفين بحال
القبي زيادة عليها وحل الفصل على اقبل الحولين هو الط من لاية ورواه الحلبي
في الحسن عن ابي عبد الله ثم قال وان اراد فصلا عن تراض منها قبل ذلك
كان حسنا والفصل هو الفطام والمشار اليه بذلك الحولين المتقدم ذكرهما
ونقل في قولنا عن ابن عباس بحمله على اقبل الحولين وبعدهما هو موافق لما
ذكره اصحابنا من جواز الزيادة على الحولين بشرط ان يرضى كما كتبت الاشارة اليه
ولا يخفى بعد هذا القول عن السياق وان اردتم خطابا للزوج ان
تستتر تنعوا الاولادكم ان تطلبوا مراضع لهم غير اهاقم الاما بانهم على الرضا
اولهه بين من انقطاع لبن او غيره وحذف احد الفعولين لا استغناء عنه

٢٦١

كما نقول استجبت للحاجة ولا تذكر من استجبت وهكذا الحكم في كل مفعول
 لم يكن احدهما عين الاخر فلا جناح عليكم في ذلك الاسترضاع اذا اسلمتم
 الى المراضع ما اتيتهم اي ما اهدتهم ايمانهم واعطاهم لمن من الاجرة فان التعيين
 بالفعل عن الرادة كثيرا ما ضمنتم والترتم وخراء الشرط محذوف دل عليه
 ما قبله ويحتمل كونه من غير جنسه مثل فقد خرجتم عن عهده الواجب اوردت فتكم
 ونحوه وليس التسليم شرط في جواز الاسترضاع وان حقه الاجارة ولا يترتب عليه
 جناح وان وجب عليه الوفاء به نعم هو مذهب الى الاول ويجوز ان يكون تحت الترتيب
 على ان يكون الشيء الذي تعاطاه حاضر عندها مسلما اليها لتكون طيبة النفس
 راضية بذلك بحماية الجهد فيه ويعود ذلك صلاحيات لسان الطفل وحيالها
 في امره بالمعروف متعلق بسلمته امر وان يكونوا عند تسليم الاجرة الى المراضع
 مستبشرين بالوجوب ناطقين بالقول الجيد مطيعين لانفس المراضع بما امكن حتى يؤمن
 تغيبهم تقطع معاذيرهم ويعود فائدة ذلك الى البقيا فيه وفي اطلاق نفق الجناح
 في استرضاع المراضع دلالة على ان الزوج ان يسترضع الولد وينع الزوجة من الرضا
 مطلقا لكنه عندنا مقيد باذا وجدت منه علة بارضاة ولم تنزع الام به او بما
 اذا وجد من يرضعه باقل ما طلبت الام ولم ترض به فلو انقضى الام لم يكن للام
 ان تراضه منها ولا استرضاع غيرها لكان اوليها كما افقنته صد لا يروا نقول
 يعني محاصبه او عذابه في مجاوزة ما حد لكم من امر الاطفال والمراضع بل مطلق
 الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله يستعملون بصير اي باعمالكم عليهم مخفي

عليه

عليه شيء منها وفيه تهديد وتخويف من الفاحشه **الثامنة** ولا جناح
 عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء التعريض حد التصريح وهو بام المقصود
 بام موضع الحقيقة ولا يجوز اوجاهه ان تعين كلامه ما يصلح الدلالة على المقصود
 وعلى غير المقصود الا ان اشعاره بما يقصد اتم وارجح كقولنا التايل للغة
 جيبك لا يعلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شيء منه واصله من العرض للشيء
 الذي هو جابنه واجبه منه كان المكالم الى الكلام الى جانب يدل على الغرض و
 يسمى التلويح اي لا يبلوح منه ياريد والفرق بين التعريض والتكليم ان التعريض
 ما عرفته والتكليم الدلالة على الشيء بغير لفظ الموضوع له بل بلوازه كقول الجاهل
 لطويل القامة وكثير الزاد المضياف والخطبة بالضم والكسر اسم للحالة غير المضمومة
 خصب الموضع والكسوة بالذكر الذي يستدعي به الى عقد النكاح والمراد بالنساء
 المعتدات مطلقا وخصها بالمعتد للوفاة ومقتضاها عدم جواز التعريض بالخطبة
 للمعتد من اطلاق المباشين وهو احد قولنا الشافعية مستدلين عليه بان اصحاب
 العدة ان ينكحها فاشبهت الزوجية ولا حج عندهم لجواز لا تقطاع سلطة الزوج
 عنها وحصول البتة وقد استظهر في اخر تفسير هذه الآية وجه فلا وجه
 تخصيصها في الاول بالمعتد بالوفاة الا ان يكون غرضه الاشعار بالجمع عليه فيما
 بينهم والمختلف فيه فان المعتد عن الوفاة لا خلاف فيه عندهم وما ذكرناه اولي
 لظهور الآية في العموم واحتياج التخصيص الى محض واضح والاصل عدمه وكون الكلام
 قبله في المتوفى عنها لا يستلزم لان العبر لعموم اللفظ الواجب تخصيصها بغير ذات

٢١٩

ثنية

العدة الرجعية لها في حكم الزوجة جامعاً فلا يجوز لها التعريض من غير الزوج ^{بغير}
 في الخطبة ان يقول لها انت جميلة وناضحة وصالحه للزوج ونحو ذلك من اوصافها
 او يذكر بعض من اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وعسى ان يستر الى املة
 صالحة او انا من قريش او انا الراتب في النساء ونحو ذلك وروى في حق عن
 ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سلمى عن خالته قالت دخلت على ابن عمر بن الخطاب
 م وانا في عدي فقال قد علمت قراي من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو جلي
 على عليه السلام وقد حوى الاسلام فقالت غفرت لك الخطبة في عدي وانت
 يؤخذ عنك فقال لا وقد فعلت وانا فها نحن بك قراي من رسول الله صلى الله
 عليه وآله ومضى وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وآله علم ام سلمة وكانت غدا
 ابن عمر الى سلمة فوفى عنها فلم يزل يذكر لها من لذة من الله وهو يجادل على
 به حتى اثار الحصى في يده فاكانت تلك خطبة او كنت تم في انفسكم اى
 سترتم واخفتم في قلوبكم من نكاحين بعد مضي عدتهم ولم تذكروه
 بالسنتكم لامراض ولا مريضين علم الله انكم ستذكر ونقض لا محالة
 ولا تصبرون على الكتمان والسكوت عن المنطق بغير غشكم فيهن وعدم صبركم
 لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لم يكمل المرء بصبر عن المنطق
 بما ينبغي عن ذلك وهذه الجملة كالمعلقة لرفع النكاح بالتعريض في الخطبة فيه
 نوع تزويج ولكن لا تواعدوهن سراً استدراك عن محذوف ذلك
 سندكم ونقضه اى فاذا ذكر ونقض ولكن لا تواعدوهن سراً اى نكاحاً

غير بالشرع كقول امرئ القيس لا زفت ميا سر القوم اننى كبرت ولا يحسن الترامشا
 ويجعل ان يراد بالواحدة بما يتحقق لان مصاديق في الغالب لا يتبع من الجاهزة به
 الا ان تقولوا قولاً معروفاً وهو ان تعريض بالخطبة ولا تعريضاً وقد نظرت
 اخبارنا عن لانه عليهم السلام بان المراد بالقول المعروف التعريض بالخطبة
 وفيها ان من الواحدة سراً ان يقول لها مواعدك بيت فلان وان منهن
 ان يعزم عقد النكاح وهو في الحقيقة استثناء من لا تواعدوهن اى لا تواعدوهن
 مواعدن قط الا مواعدن معروفة غير منكره مشتملة على تعريض التصريح او لا
 تواعدوهن الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى هذا فاستل غير
 داخل في المستثنى منه ولا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعاً من مراد لانه
 الى قولك لا تواعدوهن الا بالتعريض والتعريض غير مواعدن بل منكره
 في الحال وفيه نظر فان على تقدير انقطاع الاستثناء يكون مفاد الكلام
 انكم لا تواعدوهن مواعدن سرراً لكن تعريضوا لهن بالقول المعروف الذي
 لا يشتمل على التصريح بالخطبة ولا عهد ورفيد لا يلزم كونه موعوداً وقت
 من ذلك في ذلك ومقتضى الاية جواز التعريض بالخطبة للعدة بانها وتحريم التصريح
 بها وليس الحكم مقصوداً على العدة من الوفاة كما استل اليه ولا تعريضاً مواعدن
 النكاح من عزم الامر وعزم عليه يتعدى ولا يتعدى وذكر العزم للباحثة
 في النهي عن عقد النكاح في العدة لان العزم على الفعل متقدم فاذا
 نهى عنه كان عن الفعل انى والمراد لا تعريضاً مواعدن عقد النكاح في العدة

لان العزم على الفعل وعقد النكاح الحالة الثانية بسبب العقد
بين الزوجين فلا يتعلق بها الفعل وقيل معناه ولا تقطعوا عقد
النكاح فان اصل العزم القطع بدليل لا قيام لم يعم العزم اقيام من البيل كذا
في وقت واعترض بان الاسناد الى الحديث غير واضح اذ يجمل القصد والنية واجب
بان النية يعتبر فيها القطع ولا يكفي مجرد القصد كما قالوا حتى يبلغ الكتاب
اجله حتى ينتهي الكتب وفرض من العزم فالكتاب بمعنى المكتوب اي المفروض
ويجوز ان يراد بالكتاب القرآن والمعنى حتى يبلغ فرض الكتاب اي ما فرض في القرآن
من العزم فلاجل المضروب لها وهو بعيد واعلموا ان الله يعلم ما في
انفسكم من العزم على الاجتناب عن غير ما امر بالانكاح والظاهر فاخذوا ولا
تعزموا على ما نهى عن العزم عليه فانه يعاقبكم على ذلك وقد استدل على
ترتيب العقاب على العزم على الحرام كما اخوان السيد المرتضى ويدل عليه غير من
الآيات ولا اكثر على ان العزم على العصية لا يعاقب عليه لم تقع العصية فيه نعم
يثبت بكتاب عزم الطاعة وهذا من الطاعة فعدم على عباده وعلى هذا الآية
محسوسة على البناء في عدم قربان العصية ويمكن حمل كلامهم على انه نعم لا يعاقب
بالعزم على العصية عقابا نعم ثبت على العزم على الطاعة ثوابا فلا تنافي بين
كلام السيد المرتضى وكلامهم فيما قلنا واعلموا ان الله غفور رحيم فلا
يعاقبكم بالعقوبة بمجرد العزم بل يؤخر العقاب حتى يقع المنهي عنه
بجمله وعدم خوف الغوث والعجز فيه اياه الحقول الاكثر او المراد انه لا يعاقب

بالعقوبة

في سورة النور

بالعقوبة في جميع العاصي بل ينظر السقط كالنوبة وفي الاخبار دلالة على ذلك
ايضا **الاسعة** الذي لا ينكح الا زانية اي الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا
والتجسس لا يرغب في نكاح الصالح من النساء الذي على خلاف صفته وانما
يرغب في نكاح فاسقة خبيثة من مثله فان المسألة مسألة الالفه والاجتماع **المخالفة**
على النقرة والافتراق او مشركه لاننا تقرب منه في خبث الفعل والزانية
لا ينكحها الا زانية اي الفاسقة الخبيثة المسافة لا يرغب في نكاحها الصالح من
الرجال بل ينفرون ويباعدون عنها وانما يرغب في نكاحها من هو من
مثلها في الفسق او مشرك كما ان الالفه وكان حق القابلة ان ينفق والزانية
لا ينكح الا زانية او مشرك كذا الآية ورجعت في بيان احوال الرجال في الرغبة
فمن على اقل انها تزلت في جبل من المسلمين استاذن النبي صلى الله عليه وآله
في ان يتزوج امه محمدا وهي امرأة كانت تسامح ولها راية على بابها تعرف
بها وانما تزلت في فقراء المهاجرين حيث رغبوا في نكاح مومرات كانت
في المدينة من بغايا المشركين فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وآله
فتزلت وفي قرن الزنا بالشرك في الموضوعين تغليظ الامر اننا في تعبيح
على ما عليه حيث انه بناء على المشركه ولايه وان كانت ظاهرها الخير فهي في معنى
النهى اي لا ينكح الزانية ولا الزاني ويؤيد قوله نعم وحرم ذلك على المؤمنين
المحمديين حينئذ اعتبارا لايمان لانه تشبه بالفساق واخرط في سلوكهم وحذور
موقع الزنم والتبئ لسوء المقالة بين الناس والطعن في النب واحتمل في

ان تكون الالة خبرا محضا على معنى ان عاداتهم جارية على ذلك وعلى المؤمن ان لا يخل
نفسه تحت هذه العادة ويتقون عنها وعلى هذا فلا يرد ان الزاني قد ينج
المؤمن العفيف والزانية قد ينجها المؤمن العفيف ويمكن الجواب ايضا بالمراد ان
الزاني في الغالب لا ينجح الا زانية وكذا الزانية في الغالب لا ينجح الا زانيا
وظاهر النكاح في الالة بمعنى العقد لا الوطى كما هو المتبادر من طلاقه وقال في
وقيل المراد بالنكاح الوطى وليس بقوله لا من احد هما ان هذه الكلمة ابن اوردت
في القرآن لم ترد الا في معنى العقد والثاني فساد للعقود واداه الى قول الزاني
لا ينجح الا زانية والزانية لا ينجح الا زانية قلت ويؤيد كونه بمعنى العقد وروى
روايات عدة بان الالة المذكورة وردت في حال وفساء كانوا على عهد
صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله عز وجل عن اولئك الرجال والنساء
والناس اليوم على تلك المنزلة من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه حد فلا تزوج
حتى تعرفوا نوبة روى ذلك زرارة وابو الصباح الكندي عن الصادق ع
مسلم عن الباقر ع وغيرهم ممن روى عنها ومقتضى ذلك عدم جواز نكاح
المشهور بالزنا او المحدثه قبل التوبة او ما ومتعة وقد صرح الصدوق
بان من تمتع بالزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزاني لا ينجح الا زانية
او مشرك والزانية لا ينجح الا زان او مشرك واليه ذهب ابن البراج ولكن
المشهور بين الاصحاب الجواز على كراهة واجمع لهم العلة من الاصل ورواه
زرارة قال سال عمارا عنده عن الرجل يتزوج الفاحشة متعة لابس فاكان

التزويج الاخر فليخص بآية وعن علي بن يقطين قلت لابي الحسن ع فساء
اهل المدينة قال فواسق قلت فالتزويج منهم قال نعم واجابوا عن الالة بان
النكاح يراه الوطى وفيه نظر اما الاصل فبعد الدليل لا وجه له والرواية غير
واضحة الصحة ويمكن حملها على التزويج بالفاحشة بعد التوبة ولا كلام فيه
ورواية علي بن يقطين غير صحيحة في كون الفسق سبب الزنا وهل النكاح
في الالة على الوطى فتعتمد ما فيه ولا احتياط يقتضيه ذكرناه وقيل كان نكاح
الزانية محرما في الاسلام لم نسخ بقوله وانكحوا الابايع منكم الالة فانها
تتناول المسافحات وفيه نظر ادلتنا في بين العام والخاص ليحكم يكون العام
ناسخا له والمعهود في ذلك التخصيص كما ثبت في محله النفق الخامس في شيئا يتفق
بنكاح النبي صلى الله عليه وآله وزوجه الاوية يا ايها النبي قل لان واجل ان كنتن
تردن الحيض الدنيا السعة والشعر فيها ويدينها وزحارنا فتعنا لين
امتعكن اعطيكن متعة الطلاق وايتمكن سراجا حبيلا والبراح
الحبيل الطلاق من غير حضرة ولا مشاجرة بين الزوجين وتقدم حكمة
الطلاق وان كنتن ترذن الله ورفقه اي طاعة الله وطاعة رسوله
والدار الآخرة فان الله اعلم للحسنات للعارفات المريدات لان
المطيعات اجرا عظيما يستحقن دونه الدنيا وزينتها روى الواحد
باسناده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وآله
جالسا مع خمسة فتشاجرا فقال لها هل لك ان اجعل بيني وبينك جلا

في سورة الاحزاب

قالت نعم فارسل الى عرفها ان دخل عليها قال لها تكلمي فقالت يا رسول الله
تكلم ولا تقتل الاحقا فرفع عمر بن قوجا وجهها ثم رفع يد قوجا وجهها
فقال له رسول الله كف فقال عمر يا عدو الله النبي لا يقول الاحقا والذي
بعثته بالحق لو لم يجلسه رقت حتى يموت فقام النبي صلى الله عليه وآله ففعد
الى غمره فقلت فيها شرا لا يقرب شيئا من نسائه يقتدى ويتعشا فيها
فانزل الله هذه الايات وقيل ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله سالته شيئا
من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة واذينة لعره بعضهم على بعض
فالى رسول الله صلى الله عليه وآله منهن شهر انزلت اية التحيير بين مفارقة
واختيار زينة الدنيا وبين اختيار والصبر على شدة الفقر لئلا يكون مكرها
لهن على الصبر والفقر ومقتضى الاية وجوب التحيير عليه وعلى هذا اصحابنا
وللشافعية قوله بان التحيير ليس واجبا عليه وانما كان مندوبا وفيه
بعد وهذا التحيير ليس له حكم عند اكثر اصحابنا بل هو من خواصه بالنسبة
الى نسائه وان ما خار منهن الحيوة الدنيا وزينتها يطلقها لقوله ثم
واسر حكن الاية وعند العامة الفان ليس بوقوع الطلاق والكناية هو كناية
عن الطلاق وقد يظهر من ابن الجنييد القول بوقوع طلاقا لو وقع من
احاد الناس ايضا حيث قال اذا اراد الرجل ان يخير امراته اعتزلها شهرا
وكان على طهر من غير جامع في مثل الحال التي اذا اراد ان يطلقها فيه طلقها
ثم خيرها فقال لها قد خيرتك او قد جعلت امرك اليك ويجب ان يكون

22
ذلك بشهادة فان اختارت نفسها من غير ان تتشاغل بمحدث من قول او فعل كان
يكنها ان لا تفعل صح اختيارها وان اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها
ماضي وان اختارت في جواب قوله لها ذلك وكانت مدخولا بها وكان تحييرا اياها من
غير عرض اخذ منها كانت كالطليقة الواحدة التي هو حق رجعتها في عدتها واذا كانت
غير مدخولا بها فهي طليقة ثانية وان كان تحييره عن عرض اخذ في باب وهو املك نفسها
انتهى وظاهر ان حكمه حكم الطلاق فيما يثبت عليه ونحوه قال ابراهيم عقيب وجماعة
من الاصحاب وهو بعيد ولعل جهم ما رواه زرارة عن ابي اقرم قلت له رجل
خير امراته قال لا تجد لها ما دام في مجلسها فاذا اقرنا فلا خيار لها ونحوها من الاخبار
واجاب الشيخ بجلها على النقية لانها مؤنفة للعامة فانهم يجمعون على ان الحكم ثاب
بالنسبة الى كل احد ولم يخلها على النقية لا جفت ان ينطرح الاخبار التي
نصت ان ذلك غير ثابت لكل احد وانه شئ يخص النبي صلى الله عليه وآله ونحوه
ولا يعمل بها على وجهه ويكون حملها على اذا اطلق بعد التحيير وبذلك يحصل الجمع بين
الروايات هذا وقد اختلف العامة فيما يقع به فقالت الخفيفة اذ قال لها اخبرني
فقلت اخترت نفسي او قال لا اخبرني فقلت اخترت فقلت طلقة باينة
على قوله في ذلك كذا اذا كان في المجلس ولم تستقل ما يدلك على الاعراض وقاله
الشافعية طلقة وجبة على قالة وهو قول اصحابنا الناهيين الى ثبوت حكم
التحيير الا ان ابن الجنييد قال ان كان عرض كان بائنا ولا كان رجيبا كما سلف
ولا جاز للمالة عليه واردة على الوجهين معا وقد عرفت حملها على النقية وقال مالك

اذا اختلفت نفسها وقعت تلك تطبيقات قالوا في تعليق التبرج بارادته
 للدنيا وجعله فيما ارادته الرسول صلى الله عليه وآله ولا على الخبير اذا اختلف
 وجهها لم تطلق وادعى في عليه جامع فقهاء الامصار وكان لم يعتبر خلاف ريبين
 ثابت حيث ذهب الى وقوع طلاق واحد مع اختيارها فيها ونحو المسن ولعل دفعه
 انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله طلاقا بعد اختيار الازواج لم صلى الله عليه وآله
 على اروي ان عائشة اختارت رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا باقية نسائه ولم ينقل
 انه طلاق بوجه وبالجمله هذه الاحكام غير معلية عند اكثر اصحابنا فلا حاجة
 الى استقصائها **الثانية** لا يحل لك النساء من بعد اي من بعد
 التسع التي خيرهن فاخترن الله ورسوله قيل ان الله تعالى لما امر رسوله صلى الله
 عليه وآله بالخير بين نسائه كما دلت عليه الآية السابقة خيرهن رسول الله صلى الله
 عليه وآله فاخترن جميعا فشكل لمن الله فترك المهر على الزوج عليهن والبتل
 بهن مكانا تحسن منعهن معه وقيل معناه لا يحل لك النساء من بعد النساء
 اللواتي احلنا في قولنا انا احلنا لك ازواجك الا في ايت اجودهن وسحي
 وحاصله انه لا يحل لك النساء من بعد اللواتي نص على احلالهن من الاجناس الاربع
 والآخرهن من الكتابيات والاولا بالتمكاح ومن الاعرابيات ومن الغراب فلا يحل
 لك التزوج بهن وعلى هذا فليس في الآية تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن وروي
 الكليني في الصحيح عن الجلو عن ابي عبد الله عليه السلام قلت قوله نعم لا يحل لك النساء
 من بعد قال انا عن به النساء اللاتي حرم عليه في هذه الآية حرمت عليكم اثنا

وفيه

صنيعهن

طال
عن

وبناكم

وبناكم واخواتكم الى احلالة ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ان
 احدهم يستبدل كلا اراده ليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبية
 ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الآية التي في النساء ونحوها رواية ابو بصير عنه
 عليه السلام ولا ان تبدل بهن من ازواجهن وتكف عنهن ولو اعجبك
 حسنهن اي النساء المستبدل بهن وهو حال من اعل تبدل دون مفعوله وهو من
 ازواجه فان من غيرهن لتأكيد الاستغراق لتوغل في التنكير وعدم ذكرها بمقتضى
 والتقدير مفعولها اعجابك بهن ويكون ان يكون جوابه محذوف يدله عليه ما قبله
 وهو لا يحل ونأي هذه الشرحية التأكيد والمبالغة وقد اختلف في بقاء حكم الآية
 ونسخه فقيل انها منسوخة بقوله ترجى اليك من نساء وتووى اليك من نساء
 الآية وقيل نسخ بقوله انا احلنا لك ازواجك وترتب المتروك ليس على
 ترتيب المصحف ذكر ذلك المتناهي وروي وقيل نسخ بالنسبة عند من يجوز نسخ السنة
 بالقران وانه صلى الله عليه وآله بعد ما ايجله تزويج ما شاء وعن عائشة انها
 قالت ما نارق رسول الله صلى الله عليه وآله الدنيا حتى حلل له ما اراد من النساء
 وقيل ان التحريم باق لم ينسخ وفي اخبارنا عكس ذلك وان التحريم المذكور لم يقع
 ولا هذه الخصوصية حصلت ابدا وقد نطقت به صحيحة الجلبى السابقة الدالة
 على ان المراد من النساء ما حرمهن في سورة النساء الا ما ملكك عبيدك استثناء
 منقطع يخالف حكم ما تقدم لظهور ان المراد من النساء الازواج وكان الله
 على كل شئ رفيقا عالما فظنا فقطن امرهم ولا تخطوا ما احل لكم الله

م

وفيها

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَنْ تَزْوَجَ الْيَتَامَى الَّذِينَ فِي بَيْتِكَ مِنْ خَدْمِهِمْ
 وَهُوَ لَا تَزْوَاجٌ عَلَى الْبَيْعِ وَلَا يَتَاءٌ قَدْ يَكُونُ بِالْإِدَاءِ وَقَدْ يَكُونُ بِالْإِتْرَامِ
 وَتَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْإِتْيَاءِ مَعْنَا الظِّمِّ وَهُوَ الدَّفْعُ وَتَقْيِيدُ الْأَحْلَالِ بِإِبْلَائِيهَا
 مَعْجَلًا لَا لِتَوْقُفِ الْحَلِّ عَلَيْهِ بَلْ لِإِبْثَاتِ الْأَفْضَلِ لَهُ فَإِنَّهُ تَعَاخُرُ لَوْ سَوَّلَ الْأَطِبُّ
 الْأَنْكَاحَ أَخَصَّةً بَعْضُهَا مِنْ الْخَصَائِصِ وَاشْرَءَ بِأَسْوَأِهَا مِنْ الْأَفْضَلِ وَظَاهِرُ سَوْفِ
 الْمَهْرِ لِيَهِيَ عَاجِلًا أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَيُوجِبَ قَالَةُ فِي وَكَانَ الْحَلُّ التَّجْمِيلُ
 وَيُزِنُ السَّلَفُ وَنَسْتَهُمْ وَلَا يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ غَيْرَهُ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مَا آفَأَ اللَّهُ
 عَلَيْكَ مِنَ الْغَنَائِمِ وَلَا تَقَالُ وَكَانَتْ مِنَ الْغَنَائِمِ بِمَرَادِهِ الْقَبْضَةُ أَمْ أَسْمَاءُ بِنْتُ
 وَمِنْ الْأَنْقَالِ صِفَةٍ وَجَوِيٍّ أَعْتَقَهَا وَزَوَّجَهَا وَتَحْلَمُ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَسَابَتِهِ
 فَإِنَّ الْمَمْلُوكَةَ مَطْلُوقًا حَلَالًا لِأَنَّهُ تَعَمُّدٌ لِأَفْضَلٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا
 كَانَتْ سَبِيَّةً مَلَكَهَا وَخِطْبَتُهُ سَفِيهَةٌ وَرَحْمَةٌ وَمَا غَنِمَ اللَّهُ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ كَأَنَّهَا حِلٌّ
 وَأَطِيبُ مَا يَشْتَرَى مِنْ شَيْءٍ الْجَلْبُ قَالَةُ فِي وَاسْتَبَى عِدَّةٌ مِنْ بَنِي طَيْفٍ وَبَنِي
 خَيْبَةَ فَسَبَى الطَّيْفِيَّةَ مَسْبِيٍّ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ وَأَمَّا مَنْ كَانَ لَهُ عَهْدٌ فَالْمَسْبِيُّ بَيْنَهُمْ
 خَيْبَةُ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَمُّدًا آفَأَ اللَّهُ عَلَيْكَ لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتِطْلَاقُ الْعِلَّةِ
 الطَّيْبِ دُونَ الْخَيْبِ فَلَيْسَ مُرَادُهُ أَنَّ التَّقْيِيدَ يَكُونُ مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَيْهِ
 عَنْ سَبَى الْخَيْبَةِ فَإِنَّهُ لَا يَصِيرُ مَمْلُوكًا بِاجْتِمَاعِ عِلَاءِ الْإِسْلَامِ وَأَمَّا الْمُرَادُ أَنَّ مَلَكَتْ
 مِنْ هَذَا الْجِنْسِ وَنَزَعَهُمْ لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتِطْلَاقُ آفَأَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتُ عِمَّا بْنِ
 أَيْ نِسَاءٍ قَرِيشٍ وَبَنَاتُ خَالِكَ وَبَنَاتُ خَالِ بْنِ يَعْنِي نِسَاءَ بَنِي

دخول

زُهْرٍ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ إِلَى الْمَدِينَةِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ قِيْدًا
 فِي الْحَلِّ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَاللَّهُ خَاصَّةٌ وَيُؤَيِّدُ مَا رَوَى عَنْ أُمِّ هَانِ بْنِ
 أَبِي طَالِبٍ قَالَتْ خَطْبَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَقَهَا لِيَهِيَ لِي
 فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فَلَمْ أَحِلَّ لَهَا فِي لَمْ أَهَاجِرْ مَعَهُ فَوَقَّعَ هَذَا أَنَّهَا كَانَتْ قَبْلَ
 تَحْلِيلِ غَيْرِهَا جَارِيَةً ثُمَّ نَسَخَ نِسْرَةَ الْحَجْرَةِ فِي التَّحْلِيلِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ
 بَيَانًا لِلْأَفْضَلِ فَإِنَّ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَرَابَةِ غَيْرِ الْحَادِمِ
 أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهَا جَارِيَةً مَعَ لَبَنَاتٍ قَدْ مَنَعَتْهُنَّ فِي الْإِسْلَامِ وَبِإِذْنِ الْمَرْءِ لَهَا عَلَى
 غَيْرِهَا وَأَعْرَافُ مَوْتِهَا إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ نَصَبَ فَعَلِ مَضْمُونِ
 فَتَنْ مَابِقَهُ أَيْ تَحِلُّ امْرَأَةٌ مَوْثِقَةً أَوْ نَهْ عَطْفٌ عَلَى تَقْدِيمِ وَلَا يَنْفِيهِ التَّقْيِيدُ
 بِأَنَّ النَّبِيَّ لَا اسْتِقْبَالَ فَإِنَّ الْمَعْنَى بِالْحَلِّ لَا بِالْإِعْلَامِ بِالْحَلِّ أَيْ عِلْمَانَا
 حَلَّ امْرَأَةٍ تَنْبَلُكَ نَفْسُهَا وَلَا تَطْلُبُ مِنْكَ حُرَّاتٍ مِنَ النِّسَاءِ الْمَوْثِقَاتِ إِنْ
 اتَّفَقَ ذَلِكَ وَمِنْ ثَمَرِ مَا تَكُونُ وَتَقْرَأُ بَفَتْحٍ أَنْ عَلَى التَّحْلِيلِ بِتَقْدِيرِ حُرٍّ
 اللَّامِ وَأَنْ يَكُونَ مَصْدَرُ حُرٍّ مِمَّا زَوَّجَ أَيْ مَدَّةً هَبَّتْهَا إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ
 يَسْتَكْمِلَهَا شَرْطُ الشَّرْطِ الْأَوَّلِ فِي اسْتِجَابِ الْحَلِّ فَإِنَّ هَبَّتْهَا نَفْسُهَا مَعَهُ
 عَلَيْهِ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ حُلُّهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَرَغْبَتِهِ فِيهَا فَإِنَّ الْعَقْلَ شَرْطٌ فِي الْحَبَّةِ
 وَإِذْنُهُ وَرَغْبَتُهُ هِيَ قَبُولُ الْحَبَّةِ مَا بِهِ تَمُّ وَمَقْنَعُ الْإِيْثَابِ لِحُجُبِ الْمَرْءِ لِلْوَاهِبَةِ وَلَوْ بَعْدَ
 الدُّخُولِ لَا ابْتِدَاءً وَلَا انْتِهَاءً كَمَا هُوَ فِي حَقِّهِ الْحَبَّةِ وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ بِوَجوبِ الْمَهْرِ
 وَكَوْنُ ذَلِكَ خَاصَّةً لِلنِّسَاءِ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ الْمَهْرِ بَلْ مِنْ حَيْثُ الْإِتْقَانُ بِالْحَبَّةِ

٧٢

وفيه ضعف وظلاله كون ذلك خاصة من حيث المجموع والغاية في العقد والـ
عن الخطاب إلى الغيبة مكر اللفظ للنبي صلى الله عليه وآله ثم الرجوع للخطاب بقوله
خالصة لك من دون المؤمنين فلا يشترط في هذا غير ذلك لا بد أن يـ
ما خص به لشرف نبوته وتفرده لا يستحق الكرامة لاجلها واستدل بهذا الشافعي
على أن النكاح لا يقع بلفظ الغيبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه
الصلوة والسلام بالمعنى فيجوز باللفظ وعلى هذا أصحنا وقد نظمت
أخبارهم من أمر النبي صلى الله عليه وآله بذلك وإجاز الخفية وقومها بلفظ الغيبة
نظر إلى أن الرسول والآلة سواء في الأحكام إلا في خاصة الدليل لا دليل
عليه وهو من الضعف بكان والدليل ظاهر لا يـ واختصاص المعنى به
اختصاص اللفظ هذا وقد اختلف في أنه هل كان عند النبي صلى الله عليه وآله
والآله امرأة ذهبت نفسها أم لا فعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن عند رسول الله
عليه وآله امرأة كذلك وقيل بل كانت ميمونة بنت الحارث بلا مهر قد وهبت
نفسها له وقيل هي زينب بنت خزيمة أم المساكين امرأة من الأنصار وقيل
هي أم شريك بنت جابر وقيل خولة بنت حكيم ويؤيد هذا القول ما رواه
الكليني بإسناده عن أبي بصير وغيره في تشبيه نساء النبي صلى الله عليه وآله
إلى أن قال وياتي صلى الله عليه وآله عن تسع نساء وكان له سواهن التي وهبت
نفسها للنبي صلى الله عليه وآله وانصباب خالصة على أنه مصدر مؤكد أي
خلص لك أحلال ما أحللتنا لك خالصة بمعنى خلوصاً ويجوز على الحالة

من الغيرة وهبت أو صفة مصدر محذوف أي هبت خالصة وقد اختلف في
كون الخالص من هذه الأربعة والأجنين واستدل في ذلك على الأول بورد
في أمهات الأحكام لا أربع كما يدل عليه قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في
في أن واجهم وما ملكك أيما أنهم والمعنى أن الله قد علم ما يجب فرضه
على المؤمنين في الأزواج والأماء وعلى أي حد وصفه يجب أن فرض
عليهم كشرائط العقد وجوب المهر بالوطى ونحوه والمهر بعدد محصور
وعلم المصلحة في اختصاص رسول الله صلى الله عليه وآله وآله بما خصه اختصة به
فجعل لكيلا يكون عليك حرج متعلق بخالصة والمعنى أن
اختصاصك بالتنزيه واختيارها هو أولى وأفضل في دينك ودينك
حيث أحللتنا لك أجناس المنكوحات وزدنا لك الواجبة نفسها والآلة
على الفرق بينك وبين المؤمنين في ذلك ولا يذهب عليك أنه على
كون الخالص من الأربعة تكون القيود في الأول معتبرة في التحليل وقد
ذكرنا ما يتعلق بذلك وكان الله غفوراً رحيماً بهم أو بك في دفع
الحرج عنك **الرابعة** ترجى من نساء منهن أي النساء وهي
بالمرجع معنى نوحها وترك مضاجعها وقراهن والكسائي وحض
يرجى بالباي والمعنى واحد وتوحي اليك من نساء ونظم اليك
من نساء منهن وتضاجعها وهو إشارة إلى عدم وجوب القسم عليه من
نساءه كما يجب ذلك علينا قالوا أباح الله له ترك القسم حق يؤخر من

بشاء عن وقت نوبتها وبطأ من بشاء في غير نوبتها ولان يعرف من بشاء
ولان يرد العزلة ان شاء ففضل الله نعم بذلك على جميع الخلق ويؤيد ما روي
عن صلى الله عليه وآله بعد نزول الآية ترك القسم بجماعة من بشاء وروي
اليه جماعة منهم ولا ينافيه تسعته بينهم حتى ان كان بطاف به عليهم وهو
ويقول هذا قسمي فيما املك وانا علم بالا املك يعني قلبه صلى الله عليه وآله
لان كان كرامته صلى الله عليه وآله بالنسبة وجبر القلوب لا رجا عليه هذا
هو المشهور وقال بعضهم بل يجب القسم عليه كغيره لعموم لادله الدالة عليها ولا ينافي
عليه وآله لم يترك القسم من بشاء حتى ان كان بطاف به وهو رخص على ما سبق وقد
استضعف المحقق الاستدلال بالآية على عدم وجوب القسم بطلان الى انه يحتمل ان
يكون المشية في الارجاع ولا يوافق عايد الى الواهبات انفسهم خاصة فلا يكون دليلا
على التخيير مطلقا وح فليكون ذلك اختيار قوله ثالث وهو وجوب القسم لمن
ترجع بال عقد وعدما لم يرهت نفسها وفيه نظر فان خفي منهن واللفظ
للعام في قوله من اتيته لا يصح عوده للواهبات لانه لم يتقدم ذكر الهبة
الا لامرأة واحدة وهي قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي لاية قوله
ضمير الواهبه ثم عقبه بالآية فلا يحسن عوده الى الواهبات اذا لم يسبق
ذكر على وجه الجمع بل ان عوده الى جميع الازواج المذكورة في الآية السابقة وهي
قوله انا احلف لك ان ارجع اليك في ايت اجز من الاية وبالجملة هذا
بعيد ولا وجه له ويحتمل ان يكون المعنى تطلق من بشاء من النساء وتمسك

تترك

التزوج بمشئت من بشاء امتك وتزوج بمشئت منهن ويؤيد هذا المعنى
ما في صحيحه المجالي عن ابي عبد الله عليه السلام قد اريت قوله ترجى من بشاء منهن وتؤيد
اليك من بشاء قال راوي فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح الحديث ويحتمل ان يكون المعنى
تطلق من بشاء وعلى الاخير ان يكون ناسخ لقوله لا يحل لك النساء من بعد الآية
على بعض الوجوه كما اشيرنا اليه سابقا ومن اتيته من عنك اي لا يغفر عليك
الارجاء ولا يوافق بل لك بعد الارجاء ان تبقي من غرت ما شئت وتؤيد اليك
لحق فلا جناح عليك في اي شيء فعلت ان اردت ان تؤي اليك امرأة
من غزواتهن وتضمها اليك امرأة فلا اثم عليك في ابتغائها ذلك ادنى
ان تقر اعينهن ولا تحزنن ويرضين بما آتتهن كل من ذلك التقويض
الى مشيئت اقرب الى قرعة اعينهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا لانه اذا ساء
بهن في الارجاء والعزل ولا ابتغاء وارتفع التقاضي ولم يكن لاحد من متا
تريد وعلا تريد الامثلة الاخرى وعلما ان هذا التقويض من عند الله
وحاصل فريضته لطمان نفوسهن وذهب التنافس والتغاير بينهم وحصل التوافق
وقرت العيون وسلك القلوب وان ذلك اشارة الى ردة العزلات اليك
فانما اذا علم انهن غير مطلقات رجوع انك ترجع اليك فقد روي ان ارجاء
منهن سوده وجوبه وصفيه وميمونه وام حبيبه فكان يقسم لهما ما شاء كما شاء
والله يعلم ما في قلوبكم من الرضا والخط والميل الى بعض النساء واذ بعض كان الله
عليها بمصالح عبادته حكيما في ترك معاجلتهم بالعقوبة فحقيق بان يبقى وبشي

٢٢٧

ط
ترجعهن

منه الخامسة واذا نقول الذي انعم الله عليه بالاسلام الذي هو اجل النعم واعظمها وانعمت عليه
ما عاقل اياه بعد ان ملكته بالاسم ومحبته له حتى جعلته بمنابة الابن فلا يعرفه
الناس الا بابنه كما قيل فهو قلب في نعم الله ونعمه رسول وهو زيد بن حارثة فان النبي
صلى الله عليه وآله بعد ان اكرم على الوجه السابق خطبه له زينب بنت جحش الامة
وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وآله وعند
انها خطبها لنفسه صلى الله عليه وآله فلما علمت ان الخطبة لزيدات وكرهت
ذلك لعلق نفسها فتركت آية وما كان لومن ولا مؤمنة الاية فقال زينبا
يا رسول الله فانكهما اياه وساق عنه المحرم ثم ان زيد بن حارثة بعد مدة خا
زوجته زينب واشرف على طلاقها وامر رسول الله صلى الله عليه وآله في نفسه
انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت بنت عمته وكان يحب خمتها
الى نفسها كما يحب احدنا من قراباته اليه فقال زيد لرسول الله صلى الله عليه وآله
اني اريد ان افارق صاحبتي فقال له صلى الله عليه وآله مالك ان اريد منها
شيء قال لا والله ما اريد فيها الا خيرا ولكنها متعظم على امرها وتزني
امسك عليك زوجك واتق الله من قول قوله صلى الله عليه وآله وهذا
يقضي مشاجرة جرت بينهما حتى رخصه الرسول وقال له امسكها واتق الله
في مفارقتها ومفارتها وتحقق في نفسك ما الله مبدية وهو اذ نكاحها ان طلقها
وعلمت بان زيدا سيطر عليها وانك ستكلمها وتكون من ازواج لان الله نعم اعلم بذلك
مبل لو كنتم رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا ما اوحى اليكم هذه الاية وتحقق الناس

وفيهما

انما

ارادة

غيرهم

تغيرهم اياك بذلك وقال لهم انه امر بطلاقها وتزوجها والله احق ان تخشاه
ان كان في ذلك ما يخشى والوا في المواضع الثلاثة للحال وليست المعالجة على هذا الوجه
ذاته على انه صلى الله عليه وآله صدقته ما هو منه في الواقع فان الانسان قد
يحفظ من اشياء يستحي من اطلاع الناس عليها وهو في نفسها مباحة مشعة
وحلال طلق لا عيب فيها عند الله نعم ولا مقال الاصل العقول الكاملة فيها
ولو اظهرها لاطلق بعضنا على العقول فيه السننهم بينه على ذلك انهم
كانوا يجلسون مع النبي صلى الله عليه وآله في بيوتهم يتحدثون وكان ذلك يؤذي
ولم يتكلم لهم في ذلك حذر من بعض المقالات فيه بين الناس حتى انزل الله
ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم الاية فحذر من ذلك اذ طوح قلب
الانسان في بعض مشتهيات من امرأة وغيرها غير موصوف بالبيع في العقل
ولا في الشرع لانه ليس بفعل الانسان ولا حصوله باختياره وتنازل المباح
على الطريق الشرعي لا يبيع فيه وهو خطبه زينب ونكاحها من غير استئذان زيد
منها ولا طلب اليه مع كمال الاختصاص به وعلم بان نفس زيد لم تكن من المتعلقين
بها في شيء بل كانت بحضرة عنها ونفس رسول الله صلى الله عليه وآله متعلقة
بها على انه لم يكن مستنكر اعندهم ان ينزل الرجل عن امرته لصديقه ولا يستحي
اذا نزل عنها ان ينكحها اخر فان المهاجرين حين دخلوا المدينة استنهم الانصاف
لكل شيء حتى ان الرجل منهم اذا كانت له امرتان ترك عن احدهما ونكحها
المهاجرين واذا كان لاس مباحا من جميع حجته ولم يكن فيه شائبة تبيح ولا فساد

٢٠١

ولا مضرة بزيد ولا باحد كان مستحقا لصاحبه منها ان بنت عمه رسول الله صلى الله عليه
والله اعلم بالاثم والضعف ونالك الشرف وعادت الامم احق المسلمين بالما ذكره
من المصلحة العامة في دفع المخرج على المؤمنين في ازواج ادعيائهم اذا
قضوا منهم وطرا كان محلا للعناية على قمانه والمبا لعه في الكتمان على
الذي وقع كذا في وفيه شيء من حيث دلالة على ان النبي صلى الله عليه
قد تعلق قلبه بما قبل فراق زيد اياها ولا يخفى ان محبة الانبياء ليس
بمحلا لهم منفر عنهم وحاد عن رتبهم وكونها غير مختارة لهم لا ينبغي ذلك
فانه ليس كل شيء وجب ان يحجب عنه الانبياء يكون مقصودا على افعالهم
فان الله قد جنبهم الغضاضة والغلظة والعجدة والبوص والجذام وقاوت
الصدور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدوراتهم ولا فعلهم والجلبة
لا يذهب على ما قل ان عشق الرجل زوجه غير منفرد به معدود في محبة
معانبه ومثاله نعم الذي اخفاه هو انما تكون من ازواجه وان نعم ما تبته
ذلك وقرب منه رواه في عن عبد الحسين عليه السلام ان الذي اخفاه
في نفسه هو ان الله نعم اعلم انها ستكون من ازواجه وان زيدا سيطر لها
فلما جاء زيد وقال له اني اريد ان اطلق زينا قال له امسك عليك
زوجك فقال نعم لم قلت امسك عليك زوجك وقد علمت انك
ستكون من ازواجه قال في وهذا التاويل مطابق لما رواه الآية
وذلك انه نعم اعلم انه يبدى ما اخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال له

زوجها كما فلو كان الذي ضمن محبتها او ارادة طلاقها لا ظهر الله
ذلك مع وعد بانه يبدى فذلك على انه انما عوب على قوله امسك
عليك زوجك مع علم بانه يكون زوجه وكتمان ما اعلم الله نعم به حيث
استحي ان يقول لزيد ان التي تحتل ستكون امرأت فلما قضى زيد منها
وطرا حاجة ملها ولم يبق له فيها نفس كما يشعره لفظ قضاء الوطرا
الفراغ من الشيء على التام فطلقها وانقضت عدتها وزوجها كما
اذنالك في تزويجها روى انه لما اعتدت زينب قال رسول الله صلى
عليه وآله لزيد اذهب فاحط بها فاني اجد احدا او ثق في نفسي منك
قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجبها فلما رايتها غطت في صدره
حتى لا يستطيع ان انظر اليها حين علم ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ذكرها فوليها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله صلى الله عليه
يخطبك ففرحت وقالت ما انا بها نعمة شيا حتى وامر ربي فقامت
الى سجدها وتلا زوجها فزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله
ودخل بها واوالم على امرة من نساء مثل ما اوالم عليها ذبح شاه والطعم
الجنز والحم حتى امتد الثمار وقرى زوجها وكتمان المعنى انه امر بن زينا
او جعلها زوجه بلا واسطة عقد قيل ويؤيده انها كانت تفرح على نساء
النبي صلى الله عليه وآله بان الله تولى لكاحي وانتن الا ولها للكيل
يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهم وطرا

عله للتزويج وقد يستدل به على انه حكم صلى الله عليه وآله بالنكاح
وحكم الائمة واحدا لا مخصص الدليل وهو بطل قوله من اوجب الناس مطلقا
في جميع افعاله ما عدا الافعال الجلية وفيه اية دلالة على نفي المخرج عن المؤمنين
في التزويج بازواج المتقين وانهم لا يجرون مجرى ازواج النبيين في التحريم
عليهم بعد انقطاع علايق الزوجية بينهم وبينهن وهو رة لما كانت عليه ^{هتة} الحاجة
من تحريم نكاح زوجة الدع وهو الذي كان احدهم يربيه ويضيفه الى نفسه
على طريق البنوة وكان من عادتهم ان يجترعوا على نفوسهم نكاح ازواج اديعائهم
ففسخ الله سنتهم وكان امر الله الذي يريد ان يكون مفعولا مكنونا لا محالة
كما كان تزويج زينب من النبي صلى الله عليه وآله النوع السادس دواعي النكاح
وهو انما الاثر والطلاق وفيه ابات الا و يا ايها النبي مخاطبه
واراد ائمة معه صلى الله عليه وآله وليسهم الموجه اليه في احكامهم طاهرهم
كما هو المتعارف في الرؤساء يجادلون ويراد جميع رعيتهم وعن الجبائي
تعددين يا ايها النبي قل امثلك اذا اطلقت النساء اردتم طلاقهن
واطلاقا الفعل على الارادة القريبة من الفعل كثير ومن ثم اعطى المشاف
حكم الشارع في الفعل كما اعطى الماشي الى الصلوة حكم المصلي كذا في قواعدها
بعضهم لا وجه له والفرق بين الوجهين انه على الثاني يكون النبي صلى الله عليه وآله
خارجا عن الحكم قال الشيخ في واجمعت الامة على ان حكم النبي صلى الله عليه وآله
حكم ائمة في الطلاق فطلقوهن ليعدين اللهم للنايت مثلهما

في اقم الصلوة لادول الشمس والمعنى طلقوهن في زمان عدتهن اي في زمان
يصح احتسابه من العدة وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه وتكون العدة
الطهر على ما ذهب اليه اصحابنا وتابعهم المشافعية فيه وما ذهب اليه في من
ان المعنى طلقوهن مستقبلات لعدتهن فيعيد عن الظن وتقدير في الكلام
السابق لا يساعده دليل واضح وقايد بقراءة في قبل عدتهن بعيدا لان القراءة
للناية لا عمل عليها ولا حجة بها لعدم كونها كتابا ولا سنة على ما ثبت في
الاصول ولو سلم في محموله على قلناه فان قوله القائل لثلاث بقين من الشهر
مغناه لان يقع الشروع في الثلاث عقبه فكذا هنا مغناه فطلقوهن
بحيث يحصل الشروع في العدة عقبه ولما كان الاذن بالطلاق ^{علا} مطلقا
في جميع اوان الطهر وجب ان يكون الحاصل عقب زمان الطلاق من العدة
ويؤيد ذلك ورود التعبير في بعض رواياتنا مراد به ما قلناه كما يعلم
ذلك من اللفظ الاخبار فتلخص ما ذكرناه ان الطلاق في الحيض غير
صحيح وانما الصحيح منه ما وقع في الطهر للعلوم وفي واقفنا في بعض النقول
وخالفنا في بعض قال في تفسيره وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار
وان طلاق المعتدة بالاتفاق ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في
الحيض من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه
اذ النهي لا يستلزم الضاد كيف وقد صح ان ابن عمر لما طلق امراته
حايا امره رسول الله صلى الله عليه وآله بالرجعة وهو سبب نزولها قلت

٢٢

ما ذكر كون العدة بالأظهار صحيح على ما عرفت والمراد بقوله ينبغي ان يكون في الطهر
الوجوب والطلاق لفظ ينبغي على الواجب دائر على السنة الفقهية وكون الامر بشئ
يستلزم النهي عن ضده مسلم فان المأمور بالطلاق في العدة وهو الطهر وهو تسليم
النهي عن الطلاق في الحيض ما ادعاه عدم الدلالة على عدم وقوعه فلا يخفى ما في ذلك من ملكة النهي
تقتضي النفا مطلقا كذهب اليه جماعة من اصحابنا ومن العامة واختاره شيخنا ابن حجر
في كنبه وصرح في ان هذا باقتضائه فساد النهي عنه وانما نانيا فكون الفساد معلوما
من لاية فانه نعم بين الطلاق وقتا معلوما او بوقوع فيه وهو الوقت الخاص بالصالح للعدا
كما هو مقتضى لام التاقية ما عرفت فكذا اذا اذنت الطلاق الصحيح فالواجب عليكم اتياءه في
وقت يصح فيه العدة وهو الطهر لا الحيض وهذا يقتضي انه لا يصح في غير اذنه بقاءه وقوع الشئ في غير وقت
المحدد له شرعا وصحة توقف على الدليل على الدليل وما ذكر من الاستدلال برواية ابن عمر
غير واضح الدلالة فاننا لانسلم ان المراد بالرجعة فيها الرجعة الشرعية المتحققة بعد طلاق
صحيح بل الظاهر اننا بالمعنى اللغوي الذي لم يتقدمه طلاق صحيح فان من طلق فاسدا
واعترله رجعة بعد الطلاق صح ان يقال له راجعها بناء على عدم صحة الطلاق
ويدل على قلناه صحة الحديث عن ابي عبد الله عم الى ان قال وقد رد رسول الله
عليه وآله طلاق عبد الله بن عمر اذ اطلق امراته ثلاثا وهو حايض فابطل رسول الله
صلى الله عليه وآله ذلك الطلاق وقال كل شئ خالف كتاب الله فهو رد
الى كتاب الله وقال لا طلاق الا في عدة ونحوها من الاخبار الدالة على ذلك
ويؤيد ما قلناه انه لو كان الطلاق وقع صحيحا لما امر بالرجعة ذل المعنى

بما حجة امرأة مطلقة بطلاق صحيح تحقق به الفارق وان فعل حراما اذ لم يصرف ذلك سببا
في الرجوع بعد وقوعه صحيحا لما امر بالرجعة اذ لا معنى له على اننا نقول اذ كان سبب
ترو لاية طلاق ابن عمر في الحيض كما ادعاه فلا يرد ان افادت التحريم في الحيض فقط
من دون الفساد لم يكن الامر بالرجوع وجه لوقوعه صحيحا والتحريم انما علم بعد التزوج
فلا وجه للحكم بتحققه قبل فنعين ان يكون الامر بالرجوع ليس الا لعدم الصحة ويزيد
تايدا لما قلناه ذهب سعيد بن السيب وجماعة من التابعين الى عدم صحة الطلاق
الواقع في الحيض كما نقله في عنهم وبالحمله فالكاح عصية في الشرع ثابتة بالنقض
وارتفاعها يتوقف على الطلاق الصحيح الوارد في الشرع وهو انما دل على صحته في
وقت يصلح للعدا اعني زمان الطهر ولم يدك دليل على صحة الطلاق الواقع في
المنهي عنه بالنقض والاجماع فيبقى على حكم الاصل وهو المطلق وقد نظرت احبار
اصل البيت عليهم السلام بعدم الصحة وانفردوا بما علموا عليه وهو حجة قاطعة
كما ثبت بالدلالة القطعية وحيث اثبتنا ان وقت العدة هو الطهر ثبت ان الاقسا
في لاية الاخرى المذكورة بعدها الواردة في بيان العدة محمولة على الاطهار واتضح
بذلك مذهب اصحابنا وسجي هناك مزيد دلالة انشاء الله تعالى والطلاق
في الشرع عبارة عن تخليص المرأة بحل عقدة من عقد النكاح وذلك ان يقول
طالق بخاطرها او يقول هذه طالق ويشير اليها او يقول فلانة بنت فلان طالق
ولا يقع الطلاق عند الا بهذا اللفظ لا بشئ من كتابات الطلاق سواء اراد بها
الطلاق ام لا وخالف العامة هنا فاجازوه بها وقد يحصل الفرق بين الطلاق

٢٢١

كالارتداد واللعان والخلع عند كثير من أصحابنا وان لم يتبعه بالطلاق
 ويحصل ايضاً بالفسخ للنكاح باشياء مخصوصة وبالرد بالعيب وان لم يكن
 ذلك طلاقاً ولتفصيله شرح طويل فليطلب من محله ثم ان النساء في الالة
 وان كان عاماً في المدخول بهن وغيرهن ودوات الاقراء وغيرهن لكنه
 بالاجماع والسنة ودوات الاقراء المدخول بهن ودل عليه الكتاب ايضاً وهو قول
 فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وسبحي انشاء الله سواء قلنا ان
 النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذا من الجنسية معني قائم في كلهن وفي
 بعضهن بخلاف ان يراد بالنساء هذا وذلك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن
 علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من العتدات لا يحض لا يحض فنياً
 ما فيه بعد ما يتناهى واحصوا لعدتهن كصبطوا الاقراء التي يعتد بها واكلوها
 ثلثة قروء كقروء بياها في اية اخرى ولا يبعد ان يراد مطلق العدة الثانية
 باق دليله ان معنى ان العدة ما هي يجب حفظها وح فتدخل المستزادة
 غيرها فيه لثبوت كون ما يجب عليها عدة وانما امر باحصائها لان لكل من الزوجين
 فيها حقاً فان حق الزوجة النفقة والكسوة وحق الزوج المراجعة والمنع من الاذن
 وبثوت نفس الولد فامر بتم باحصائها ليعلم وقت المراجعة ووقت فوقها
 وتخرجها عليه ورفع النفقة والكسوة والسكنى واتفقوا الله ربكم من تطويل
 العدة والاضرار بهن كذا في كذا ولا يبعد ان يراد بالانقضاء في احكام العدة
 من جانب الرجل بالتطويل والاضرار بالمرأة بان يتركها حتى اذا قربت الحلا

مع جماع او صبيحة المرأة
 من فظها كما قاله في
 من غير ان ياتى بالام
 ظهور ان الالف واللام
 تنقله فبعد ان لا يبعد
 فقول صاحب في كذا
 من لا يخطئ من كذا
 ان

راجها ثم يطلقها بفصل ذلك للاضرار بها ومن جانب المرأة بالمقتصر
 ولا انقضاء بدعوى خروجها منها كاذبة حذر من ان يرجع فيها اليها
 او اراد ان تزوج بغيره ومن اضرار المرأة بالرجل تطويل العدة لا استحقاق
 زيادة النفقة ولا يخرج جوهر من يوثق التي كن ساكنات فيها وفي الطلاق
 سكنون اقامة على وجه يكون مسكنهن عادة وتخرج بهن الاخراج مستمر الى انقضاء
 العدة ولا يخرج من المطلقات من يوثق التي كن يسكنها على ما عرفت وفي
 ف الجمع بين النبيين ليسعربان لا ياذنوا وليس لادهم اشر في رفع الخطر وحاصله
 ان اطلاق التي من اخراجهن وخروجهن يقتضي عدم جواز الخروج لها
 وان اذن الزوج والى هذا يذهب اكثر اصحابنا والعمامة ويؤيد ان ذلك
 حق الله فلا يكون الاذن الزوج فيه دخل بخلاف زمن الزوجية فان الحق لهما
 ملوا اتفاقاً على الانتقال جاز وذهب بعض اصحابنا الى جواز خروجها مع اذن
 الزوج واستقرت العلامة في يرو وقد يستدل عليه بحجة الحلبي عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال لا ينبغي لطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها لثمة
 اقراء وثمة اشهر ونحوها من الاخبار وعلى هذا فيقيد ظاهر الالة بالا اذن
 فيه تحصيل الجمع بين الادلة ويتوجه عليه ان تعيد القران بخبر الواحد
 مرغوب عنه عند اكثر اصحابنا فلا يجوز هذا وفيه نظر فان الطلاق جاز على ما
 ثبت في الاصول وكون السكنى حواشيه في محل الشك بل لفظ ان الحق
 لا يبعد دها فلو اتفاق على الانتقال جاز كما في حال الزوجية ومن هذا يعلم

٢٢

ان جواز الخروج مع الاذن هو الاقوى وعلى كل حال فيكون
خروجها لضرورة الحاجة او غيرها لكي يكون بعد نصف الليل
وتعود قبل الفجر كما دلت عليه الرواية والظاهر ان هذا مع بعض
نادى الحاجة به وانذاعها بذلك ولا باخبار خروجها وقت الضرورة
مطلقا الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى من اخراجهن
اي يحرم اخراجهن الا ان تفعل المرأة فاحشة ظاهرة او مظهرية
على اختلاف القرائين بفتح الياء وكسرهما وقد اختلف فيها
فقيل من الزنا فخرج لاقامة حد الله عليها وهو قول الحسن ومجاهد
ومجاهد والشعبي واختار شيخنا المغيرة في عمة والشيخ في عمة
وقيل ان بند على الزوج او توفيه او تودى اهله بخروجها لاجل
دفع الضرر وهو قول ابن عباس وجماعة وابيه ذهب الشيخ في وق
ويدل عليه ما رواه ابراهيم بن هاشم عن بعض رجاله عن الرضا ع في قوله الله
عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة
مبينة قالوا اذا اهل الرجل وسوء خلقها ونحوها رواية على بن اسباط
منه ع وما غير ما مضى الصحة مع عدم ظهور الالية في هذا المعنى الا ان القول
به مشهور بين الاصحاب وتردد فيه العلامة في كتب وله وجه وقيل الفاحشة
هي الشقاق فاذا اطلقها على شقاق فقط حرمها من المسكن وهو بعيد لان
الستكفي يجب المطلقة بالنقص وكونها قبل الطلاق ناشئا لا يسط

حقها

٢٢٢

حقها الثابت بعد وقبل الفاحشة كل معصية تتظاهر وهذا قول الظاهر لان العامل بها احيانا
تقبل على ايمان لا يبرهن ولا يثبت لادنى لم ترد الى المنزل الاول ان لم تنب عند ايمانها ولو تابعت جرحا
ولا خرجت لكانت قد اختلفت في حفظ جامة ولا يصح ان لا يثبت في المنزل فظاهر
منهم عدم اطلاق العلامة وكذا في جزاء الاخراج الى الجحيم والاصل من ذلك حد
اثباته الى جميع الاحكام المذكورة حتى عدم خروج المرأة ومن يتعد حد الله ومن تجاوز ما حد الله
له فيخرج عظمته الى معصية فيجعل خلاف امره او يفي عنه مطلقا من كانت الذكورة في الاية وغيرها
ومن اياها بانظاط فقد ظلم نفسه باقتناعه من غيرها لا عقا وخطا وخطا ومقتضا الظاهر في الظالم
على فاعل المعصية مطلقا في تخصيصها بالكيفية وفيه نظر فان الظلم بقوله بالتفكيك يصدق على فاعل
امل المعصية واعلاها كاللغو وايضا هو المراد منها التاكيد في تلك المنهيات وفعل الامور بخصوصها
والاحكام السوفية بانها لا تدرك على العمل على الحكم بالشيء او عليه كذا او المطلق وعلى الغيبة للنفصل لعدم
عليها بعون الامور لعل الشبهات بعد ذلك من اي خير لاي الزوج في خفية الطلاق ويوقع
في قلبه المحبة ليجعلها فيما بين الطلاق والوعدة والثانية ان يباين الثانية والثالثة او يثبت ارادة الحق في
اثبات العدة وفي موثقة زيادة قال سمعت ابا جعفر ع يقول احب للرجل العفيفة ان اراد ان يطلق امراته
ان يطلقها طلاق السنة ما لم قال وهو الذي قال الله تعالى لعل استيحل بعد ذلك من ابعث الطلاق
وانقضاء العدة التزوج بها من غير ان تنقح زوجها غير قالوا واعدوا وسعة لها جميعا ان
يطلقها على طهر من غير طهر تطليقة شهوة ثم يبعثها حتى تحيض اهلها ثلثة اشهر وثلاثة قرو ثم يكون
حاجبا من الخطا بان قبل للمعصية في لايه طلاق العدة فكيف يكون طلاق السنة مقدما
عليه كما هو الظاهر من اجازكم وهو المشهور بين علماءكم قلنا طلاق السنة ايضا طلاق العدة فان المراد
بطلاق العدة كون الطلاق واقعا في طهر لم يواقعها فيه وهذا هو طلاق السنة بالمعنى الاعم وبنيته

على ذلك ما رواه ابن بكين وغيره عن أبي جعفر انه قال الطلاق الذي امر الله عز وجل به والذي
 سن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يخل الرجل المرأة فاذا احاضت وطهرت من حيضها شهد
 رجلين عدلين على تطليقه وهي طاهر من غير طبع وهو حق بن حبتها ما لم ينقض ثلثة قرو
 وكل طلاق ما خلا هذا بطل ليس بطلاق وما رواه ابن بكين عن ابي عن
 ابي عبد الله قال الطلاق ان يطلق الرجل المرأة على طهر من غير طبع ويشهد
 عدلين على تطليقه ثم هو حق بن حبتها ما لم ينقض ثلثة قرو هذا الطلاق الذي امر الله
 به في القرآن وامره رسول الله عليه وآله وكل طلاق اخر العدة فليس بطلاق وهو
 من الاخبار لا ان احبنا افردنا من هذا الطلاق وسموه بطلاق السنة مقابل طلاق العدة
 وان كان في الحقيقة هو من طلاق العدة بالعق الا انهم نقلوه عنهم عليهم السلام وهو الطلاق
 في غير طهر الواقعة ويترك المرأة حتى يخرج من العدة ثلثة اشهر او ثلثة اقراء وقد
 بينت ذلك الاخبار روى ذرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
 كل طلاق لا يكون على السنة وطلاق العدة فليس بشئ قال ذرارة فقلت
 لي طلاق السنة وطلاق العدة فقال اما طلاق السنة فاذا اراد الرجل ان يطلق
 امرته فليست باحق تطهر وتطهر فاذا خرجت من طهرها طلقتها تطليقة من غير طبع ويشهد
 عدلت ثم يدها حتى تطهر طهرين فتعقد عدلتا بثلث حيض قد باتت منه ويكون خا طبارا من
 الخطاب ان شاء تزوجه وان شاء لم تزوجه وعليه نفقتها والسكينة اذ امت في
 عدتها وهما يوزان حتى تنقضي العدة والطلاق العدة الذي لا يفسخ من عدتها ولا يفسخ
 فاذا اراد الرجل ان يطلق امرته طلاق العدة فليست باحق تخضع وتخرج من حيضها ثم يطلقها تطليقة من غير طبع
 ويشهد عدلين على طهرها يوم ذلك ارجا وبغض لا يام قبل ان ينقض ثلثة اشهر ويؤاقتها

حتى ينقض فاذا احاضت ودفرت
 من حيضها طلقتها تطليقة اخرى

من غير طبع ويشهد على ذلك ثم يرجعها ايضا متى شاء قبل ان يتحصن ويشهد على طهرها
 ويؤاقتها وتكون معه الى ان يتحصن الحيضة الثالثة فاذا اخرجت من حيضها طلقتها تطليقة
 الثالثة بخبر جاء ويشهد على ذلك فاذا فعلت ذلك فقد باتت منه ولا تحل له ولا حتى تنكح
 زوجا غيره الحديث والمرد يكون هذا طلاق العدة للمامور به في الآية انه فرد منه
 فصح الطلاق عليه ولتفصيل ذلك شح يطول فليطلب من محله فاذا بلغن اجلين قاربت
 الفراغ منه بحيث لم يبق من العدة الا قليل كاخبرنا منها والاجل يطلق لجميع الددة
 ولشهاها فوق اجل الانسان اجل ولت الموت الذي يمتد به العمر
 اجل قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم فلا يذبحون الآية والبلوغ الوصول الى الشبه
 وقد يقال المدونة على الاستماع وهو المدونة التي تب عليه قوله فامكوهن محجرات
 او قارنوهن بمجروف اي انتم مخبرون اما في الرجل بطريق حسن يحسن معه
 المعاش والافتاق الحسن وما يتعلق بذلك من حقوق الزوجية ولما المفارقة بترك
 الرجعة وتخليه سبيلها على وجه حسن جميل لا ضرر فيه والمرد تحريرها على ما لمصلحة بان
 يطلقها فاذا اتم بالفراغ من العدة رجعها ثم يطلقها ما يفعل مثل ذلك الاضرار بها حتى
 لا تزوج وانما قلنا ان بلوغ الاجل بمعنى مقاربة بلوغه لا مع بلوغه وانقصا
 على الحقيقة لا على الزوج الحيار بين الرجعة والمفارقة بل هي تلك نفسا وبين من
 وطها ان تزوج من شاء من الرجال واشهدوا ذوى عقل منكم قد اختلف في
 الشهادة ففيه هو راجع الى الرجعة والمفارقة رجعا على الذنب عندا في حنفية كقول
 واشهدوا اذا باتوا بغيره وعندنا فصح هو راجع الى الرجعة مندوب اليه في الفرق وكلا

عم

ط
 ولشارفها
 ط
 الشئ

القول بعبد عن الصواب اما الاول فله وجع من الامر من غير ضرورة عن الوجوب هو
مرفوع عنه واما الثاني فان التحصيل باحدهما دون الاخر يتوقف على العارض والغير بدونه
الغاز وتعمية لعدم اولوية ما ذكره من العكس وقطع النظر عن هذا في حمل اللفظ على
الحقيقي والمجازي وذلك مع عدم الجواز يتوقف على الدلالة وكذا حمل على الرجحان المطلق
الشامل للوجوب في بعض الافراد والندب في الافراد الاخر وتعين الوجوب في قسم من ذلك
في اخر مع عدم الدليل الواضح لا وجه له مع ان الاشهاد على ترك الرجوع لا يكاد يحصل
معنى اذا لاراد من ترك الرجوع سوى الاستمرار على موجب الطلاق لا يقتضي الفرق وليس بشي
يتجبد فعله فيبقى الاشهاد والذي يقتضيه النظر الصحيح غير تكلف تعلقه باصل الطلاق
لان الكلام فيه هو المقصد الاصيل من سؤره والباقي من توابعه فتوسطها لا يصلح للحال
خصوصا مع ارتباطها بفكائه قال اذا طلقتم النساء فطلقن بعد من واشهدوا وادعى عدل
ويكون الامر باقيا على ما هو الوجوب وفيه تطايرت الاخبار عن الالية الاطهار والى ان لم يثبت
الاشهاد في الطلاق وعدم اعتباره بدونه وان الامر بالاشهاد واجبا اليه روى محمد بن
قال قدم رجل على امر المؤمنين علي السلام بالكوفة فقال اني طلقتم امرأتى بعد ما طهرت من حيضها
قبل ان اجامعها فقال امير المؤمنين عليه السلام طهرت وطهرت وذوي عدل كما امر الله عز وجل
فقال لا فقال فاذها في طلاقك ليس بشي ونحوها من الاخبار التي بلغت في الكثرة الى حد
وانتقد اجماع علماء اهل البيت عليهم السلام على ذلك واجماعهم حجة قاطعة على ما ثبت في محله و
مقتضى ما ذكرناه كون الاشهاد شرطا في الطلاق وعدم صحته بدونه وعلى ذلك اجماعهم
وتطابقه باخبارهم عن الائمة عليهم السلام والمراد بوجوب الاشهاد واقعا في الشهادة على وجه

طال
فطلقوهن

طال
بطلاقك

٢٢٥

بعم الشاهد ذلك بان يوقع حضور الشاهدين دفعة لابان يجبره او يهد عليه تائه سنفعل
ذلك ولا سفر قائل شاهدي وقت وقد انعقد اجماعهم على ذلك ومن ايضا اخبارهم دلاله عليه
واقيموا الشهادة لله ام للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد ولو جاز الله لا
اخر كضام الشهود عليه او توقع جعل على اقامتها ونحو ذلك من الامور الموجبة لاقتها
وبالحيلة يجب ان يكون المقصود منها وجاز الله واقامة الحق ووقع الظلم كما نبه عليه قوله تعالى
في موضع الاخر كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ويتفاد منها الحث
على الصدق في الشهادة حيث نهى الله فلا وجب للكذب فيها ولا ابتاع على غير ما هي عليه
تقدير فلو كان الشاهد صادقا ووقع الشهادة لله لا الله بل الغرض اخرجه وترتب الانزاعها
في اثبات حق اليهود له وبقي حوائد تعالى من حيث مخالفا الامر متعلما بالاشهاد ذلكم
يريد بالحسن على الاشهاد والاقامة وجميع ما في الالية نوعا من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فيعطي وينفع بالمؤمن لانه المقصود بذكر الاحكام دون من عداه ولا يخفى ما في هذه
والاشعار بان من لا يعطى بذلك فليس بمؤمن ومن يتولى الله يجعل له مخرجاً ويؤتيه من
حيث لا يحتسب حجة اعراضه مؤكدة لما سبق من الاحكام بالوعد على الاتقاع
عنه عما اوضحنا من الطلاق في الحيف والاضرار بالمعذرة واخراجها من السكن وطهارة
وعدم الاشهاد في الطلاق وكتمان الشهادة والمراد انه تعالى يجعل المخرج كما في شأن
من المضائق والغوم ويرزقهم حلالا وضلعا من حبه لم يحيط به الله ولا يحيط به
يكون الوعد عامة للمؤمنين بالخلص من مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون
ويحتمل ان يكون كلاما مجيئيا بالاستطراد والاعلام بان المؤمنين يحجب الله خير الدنيا

طال
وتطافر

طال
المتقى

والأخرة ويخلف من صارهما ومن يتوكل على الله فهو حسبه كما في آيات الله بالغ امره بالرفع
على قراءة الكسري نافذ امره وقرا حفص بالاضافة والمادة يبلغ ما يريد والنفقة
ماد وقرى بالغ بالنصب على المادية خبر عن قوله قد جعل الله لكل شي قدرا تقديره او
مقدرا واجلا لا يتاخر فيه وهو بيان لوجوب التوكل على الله وتفضيل الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من الرزق وغيره لا يكون الاستقديرة وتوفيقه فلم يبق الا التوكل والتسليم اليه
تعالى **الثانية** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن شارفن انفسا عد من فان البائع قد
يطلق على الذنوب الشئ على ما عرفت فيتمتع به عليه قوله تعالى فاسكنوهن مما عرفت او
يسكنوهن بمعرفة لظهور ما بعد مقتضى الاجل تمام ومضى العدة تلك فتمتع ما فلا يصح
التحريم بين الامساك والترحيل بل يكون اجنبية من شؤنا لا سبيل له عليها والمادة
بالعرف في الموضوعين ما كان موافقا للشرع من القيام بتعالج الزوجية ان امسكها
ولا تركها حتى تقتضي عدتها فكون امسكها في ما لا يملكها من غير اذن الزوجين او
الامر ارجح لا الرغبة في تحريمها كان يتركها حتى تشارف الاجل ثم يراجعها بالنكاح العدة
عليها على ما قيل ان الرجل منهم كان يطلق المرأة ويتركها حتى يتم بقضاء عدتها ويرجعها
العدة فهي عنه ورواه الصدوق عن الفضل بن صالح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام هو
مضروب اما على انه مفعول له او على الحال بمعنى مضارين بقصد التظلم من التظلم
او الاجاء الى الاقصد كما وقع في آية اخرى واللام متعلقة بالضرار ومن يفعل ذلك
فقد ظلم نفسه حيث عرضها لعقاب الله ولا تحذر آيات الله عز وجل بالاعراض عنها والتمس
بالعمل بما فيها من غير جد في العمل من قولهم لمن لا يجد في الامر غائات حاز واصل المواد بال

يخلصه

بالغ

من امره والامر بضله اعني الجسد وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت
فتركت واحكام الية معلومة كما بيناه واذا ذكرنا ان الله عليكم بالاسلام وبنو النبي
مسلين عليه وآله بالشكر والقيام بحقوقها وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من
والسنة افرد بها بالذكر اظهار الشكر بها فيفعلكم بما انزل عليكم واتقوا الله اني
واعلموا ان الله بكل شئ عليم **الثالثة** فاذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن اي انقضت عدتهن وبلغن الاجل هنا على الحقيقة فلا يعضلوهن بمنعهن
ويحسبوهن ان يتكهنن اذ واجهن بتقدير من ان يتكهنن حذف من واصل الفعل الخطأ
في الآية اما الاذ واج الذين يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظاهرا وقرا الجدية الجدية
فلا يتركن يتزوجن من اراد من الاذ واج والطلاق الاذ واج عليهن عازا باعتبار
وانما الاولياء الذين يمنعون ان يرجعن الى اذ واجهن فقد روي انها نزلت في مقل
بما رحين عضل احدهن ان ترجع الى الاذ واج الاول بالاستيناف قال فيكون
دليلا على ان المرأة لا تزوج بغناها اذ لو تمكنت منه لم يكن افضل الولي مخي ولا يعا
باسناد النكاح اليه لانه سبب توقفه مع اذ واجهن انتهى ولا يخفى ما فيه فاولئك الية
مع احتمال الامر من ساقط وانما استوجبه تكون مع ظهورها في الاولياء وهو غير معلوم
يحتمل ذلك عيمل الاذ واج بل الناس على العموم كما في ان يكون خطيبا للناس على العموم
اي لا يوجد فيما بينكم عضل ومنع للنساء من نكاح الاذ واج لانهم اذا وجد بينهم ومن
راضون بمكانوا في حكم العاضلين ومنع فلا دالة وتانيا انا لو سلمنا كون الخطأ

طال
فاولا

للازواج فاللهي عن العزل لا يقتضي ان يكون للولي حق في ذلك بل ولا يقتضي ان يراهم ولى
النكاح بل الظاهر ان الاختصاص بالمراة يظهر بان الاخ ليس بولى على المنه و قد
هو نوز وها في و اذا سقطت الدلالة من هذا الوجه كان قوله يتكهن ازاوج من صريحا
في استقلالهم و انشئ حمله على الشاكة فمراة التوقف على الاذن فمراة استدلال
بعض اصحابنا بنظرهم على سقوط الولاية مع العزل وله وجه مع تسليم الولاية و لا
حاجة اليه اذ تراصوا بينهم اى النساء او الخطاب وهو ظرف لان يتكهن و لا
تقتضون بالمرء و في حقه مصلد محدود و اى تراصيا كانيا بالمرء و احوال الضم
المرفوع اى تراصوا بالمرء و هو ما يعرف بالشرع و تحتنه المروءة كالزواج بالكنه
و نحوه ففيها دلالة على ان العزل عن التزويج بغير الكفو من الولي بل من غيره لا يكون
منتهيا عنه و قد استفاد منها تحرير الدخول في خطبة واحدة بعد حصول الرضا و لا
لاخر كما ذهب اليها اصحابنا في ذلك اشارة الى ما مضى ذكره و توحد الخطاب مع المراء
الجمع اما على تاويل القبيل فانه اسم للجمع او كل واحد واحد وان المراد مجرد الخطاب
والفرق بين الخطر و الغايب من دون تعيين الخطابين و يحتمل ان يكون الخطاب ^{الرسول}
صلى الله عليه وآله على طريقته يا ايها النبي اذ اطلقتم النساء على ما تقدم وفيه قيد على ان
المشار اليه امر لا يكا و تصور كل احد الخطاب به يؤعطيه من كان يؤمن بالله
و اليوم الاخر تخصيصه بالمؤمن لان المنفع المتعبد به لان المراد الاعتباط بالقران
وهو ان يكون بعد الايمان والمراد بالوعظ الرجوع و التخييف فكم اى العمل بتقضى

ما ذكر

ما ذكر من الاحكام ان كى انفع لكم و اظهر من وئس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع ^{الصلح}
وانتم لا تعلمون فذلك تصور علمكم عن امر الله الامور الخفية وفيه طارة و فقه على ان
مصلحة الحكمة لا يقتضي فيها بل ينبغي الانقياد والتسليم والاعتراف بان حكمها خفية ^{عليها}
و المطلقات يتربص بخبر في معنى الامر و تغيير الوارثة للتاكيد و الاشعار بانها فيما يجب
يسارع الى امتثالها كان الخطاب قد انتمثل الامر فخر عنه و قد اشارنا سابقا الى ان يراد بالامر
صورة الخطاب و بناؤه على المبتدأ في زيادة تاكيد اعتبار تكرير الاسناد في خلا
ما لو قدم بانفسهم تسبيح و يعطون على التبرص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامر
يقعها و حملها على التبرص ثلاثة قروء نصيب على الطريقة و المفعول به اى تبرص منفسها
وهو جمع قروء بالفتح والضم و يطبق على كل من الحيز و الظاهر على الاشتراك لنض أهل اللغة
عليه ولا يستعالة في كل منهما في فصيح الكلام وقد اختلف في المراد بها فاصحابنا
والشافعية على ان المراد به الطهر وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين كزيد بن ثابت
وعائشة وابن عمر ومالك واهل المدينة الاسعيد بل السيب بل على ذلك اخبارنا
المتطافرة به و اجماع علماء الدين هو حجة قاطعة و ما تقدم من قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن حينئذ المراد بالطلاق في زمان عدتهن اى في زمان تحصيل الشرع في ^{العد}
عقبه على ما سلف و ذهب الخنفرة الى ان المراد بالحيز واستدلالهم من قوله بان القروء
هو الحيز لقوله صلى الله عليه وآله دعى الصلوة ايام فرائدك وقوله صلى الله عليه وآله
طلاق الامة تطليقتان وعدتهما حيزا ولان الغرض الاصل في العدة استبراء الرحم
والحيز هو الذي يستبراء به الارحام دون الطهر ولذا كان الاستبراء من الامة

٢٢٢

بالحيض وحمل قوله فطلقوهن بعد من على ان المراد من قبلات بعد من قولك القبية ثلثت
 يقين من الشهر ثم يرد بغيره ثلثت وعد من الحيض ثلثت استقبال الحيض بما يتحقق اذا كانت
 في الطهر وفي الدلالة نظر ما يكون القراء بمعنى الحيض فلا شك فيه وكونه بمعنى الطهر في غير
 هذا الحديث كقول لا يربا فيه لكن الكلام في انه المراد من الالية مع ان يمكن ان يقال الالية
 دلت على انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى اقرا خرجت عن العمد فتكون متمكنة من
 الاعتداد بالاطهار التي عدتها اقل من الاعتداد بالحيض التي عدتها اكثر وحيث فيكون القدر
 الذي ايد على مدة الاطهار غير واجب وحديث تطبيق الام لا يرد عليه ولا يرد على ما
 عن سلم والبخاري في قصة ابن عمر فلا يراد بها ثم فالحكم بما حتى يظهر ثم يخرج من طهر
 ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يحسن فذلك للعادة التي امر الله تعالى ان يطبق لها الناس
 وكذا الغرض الاصيل استبراء الرحم يدلى على انه الطهر لا الدلالة على برائة الرحم فان القراء بمعنى
 الجمع والملاءمة في حال الطهر تجمع دما فاذا جاء الحيض قد غفرت والتقدير في الالية بعيد كما سلف على
 راجع الى ما قلنا كما انما لا بد وان ما ذكره من الاخبار عارض بالاعتداد بالاطهار اقل راتا
 من الاعتداد بالحيض فيلزم المصلي بان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حتى الحيض وكما
 كانت المدة اقل كان اقرب الى هذا الاصل ووافق به ولعل النكتة في التعبير بالقراءة التي
 هي جمع كثيرة دون الاقراء التي هي جمع ذلك المناسبات على التسمية على عدم ارادة الحيض حيث
 جمع القراء الذي يكون المراد منه الحيض على الاقراء كما في قوله صلى الله عليه وآله صلى الصلوة
 اياها وان كان كل من جمع الكثرة والقلية يعمل مكان الاخر قال في لعل الحكم تمام
 وذات الاقراء تنضم معنى الكثرة في بناء وهما يعني كثره اذ في الاقراء حيث ان كل مطلق

لها ثلثة قروء فكان جمع كثره وهو جدي هذا في اخبارنا ما يدل على ان القروء هي الحيض
 الثلثة كلها بما يجوز بين الاحكام ولا على ضرب من التاويل وهو كما يعلم ذلك من الجمع
 الاخبار وفائدة الخلاف بين القولين ان مدة العدة عند القائل بالاطهار اقصر منها عند القائل
 بالحيض حتى لو طلقها في حال الطهر يجب الطهر وان خلعت شهية في الحال فاذا شربت
 في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعندنا في حنفية ما يرد من الحيض الثالثة ان كان الطلاق
 حال الطهر ومن الحيض الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضائها عدتها واعلم ان
 لفظ المطلقات ولذا تقتضي العموم لكنه مخصوص بالمطلقات المدخول من ذوات الاقراء
 للآيات والافعال الدالة على ان حكم غيرهن خلاف ما ذكرنا في وفي الفاظها انما هي خاصة
 ايضا فان عدتها وضع الحمل ثلثة قروء الا ان يؤول الى جامع الحيض فلا حاجة الى التخصيص
 وفيه ما فيه لا تخصيصها بالرجعيات كما ذهب اليه بعض الاصحاب كما في خبره وبعوا ان الحق برهمن
 الراجع الى الرجعيات فقط غير واضح ويجوز التنبية على انشاء الله تعالى وقد نظر من فانه
 لا تخصيص في جامع ارادة المدخول من نظر الى ان اللفظ مطلق من تناول الحيض لظهور
 وبعضها في احدهما يصح لانه لا اسم مشترك وفيه نظر لظهور كون المطلقات عام لا مطلق
 لانه جمع معروف باللام وهو من صيغ العموم وقد وقع التصريح به في كلام كثير لحيث
 والله الامحسين انه جمع يتناول كل محسن وفي قوله ولا تكن الخاشعين خصيما اي لا تخاف
 عن خائف قط ويحذر ذلك ما يدل على العموم فليكن هذا من وجه مخصوص بتقديم ولا يحل
 لكن ان يكتم ما خلق الله في ان خاتم من العود ومن دم الحيض استسجلا لا في العدة

والظاهر الحق الرجعة بالنسبة الى الزوج واستدل به على ان قولهم مقبول في ذلك نظرا
 الى انه لو لم يكن كالمطهر على ما عليه من تحريم الكتمان ولا تهن وتعتات على احوالهم والذين
 الاس جهمين غالبوا واقتلوا النبي على منعه من في الغالب لم يرد من الباقر عليه السلام
 قال العدة والحض للنساء اذا ادين صدق والمناقشة في الاول ممكنة اذا لا يلزم من ايجاب
 الاظهار وتحريم الكتمان القبول للأنوى ان الشاهد يوجب عليها اداء التهمة مع ان
 الحاكم لا يجزى القبول في طاعة الخيارات التي لا قبل من غير العقد الا بشهادة اربع من النساء
 المطلقات على باطن من واستقر الشهد في المعقود ويؤيد الاصل والعدو استصحاب
 حكم العدة والامكان قامت البينة عليه ولا يبعد تقييد القبول بما اذا كانت المرأة نفقة
 لا مطلقا وعليه محل الاول المطلق ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لم يرد تقييد
 نفق المحل بايمان حتى انها لو لم تكن كذلك لمحل لها الكتمان بل بالنسبة الى ما في الايمان
 والله مؤمن لا يتجر عليه ولا ينبغي له ان يفعل ويجوز ان يجمع بعمل والتا لتاين
 المحج كالعموم والخول في جميع العور والحال الحق يرد من الى الكماح السابق الذي كان
 كمن من غير عقد محبذ بل مجرد الرجعة لفظا او خلافا فيه والمراد ان ليس للرجل ان يزوج
 ولا ان يزوج غيره لمكن في حكمه لا زواج ويجوز ان يراى ان الرجل ان ارد الرجعة
 وابته المرأة وجب ايقار قوله على قولها كان هو حتى منها عني ان ذلك حقه وحده لا ان
 لها حقا في الرجعة فان فعلها بمعنى من الفصل الى الرد الى الكماح حتى العجولة في ذلك اي في
 زمان الترتيب والاكلام في ان هذا حكم المطلق وجب فيكون الضمير خاص من الرجوع اليه وحصل
 بوجبه هذا تخصيصا فيقول نعم هذا من مخالف الضمير المجمع لانه كناية عنه وعبارة له خلا

ط
 الاخبار

معنى

معنى كناية احدى الامور هو عبارة بذكر بالظاهر ويجوز ان ارد الحاص من الثاني مع بقاء
 عموم الاول وكذا هنا وفي نظرية الفرق بيني للفرق من حيث ان الضمير كناية عن الفا وعبارة فلا
 وجه لارادة غيره ولا كذا الظاهر لقياس لا وجه له وتحقيقه في الاصول ان اردوا فضلا
 بالرجعة اضرا بالامانة وليس المراد منه شرطية بقصد اصلاح الرجعة وتقييد الضمير للاجماع
 على صحة الرجوع وان قصد الاضرار بل المراد التحريم والحش على قصد اصلاح الرجوع بالرجوع
 من الرجوع بقصد الاضرار وتحريمه وان ترتب على الاثر وهو عود الزوجية عليه والظاهر
 ان التحريم لا ينافي ترتب الاثر الذي وهو عود الزوجية وطعن من مثل الذي على ان
 بالمعروف اي وطعن حقوق واجبة على الرجال كما ان للرجال عليهم حقوق كذلك
 والمراد الماتلة في الوجبة استحقا والمطالب عليها الا في النفس فان حقوق النساء على
 الرجال المهر والنفقة والكوة والمسكن والمضاجعة والدخول في الاوقات المقررة شرعا
 وترك الضرر وحقوق الا زواج على النساء ان يبدلن انفسهم لهم ولا يمنعهم ولا يبدلن
 لغيرهم ولا يخرج من البيوت بغير اذنهم ولا يخرج من عن اذانهم حتى لا يعين نذبا
 ولا يحج الى الاذانهم ونحو ذلك مما هو معلوم في محله وللرجال عليهم دججة زيا في
 في الحق وقيل فيه لان حقوقهم في انفسهم كما عرفت بخلاف حقوقهن فانها في الامور
 الخارجية كالنفقة والكوة وترك الضرر ونحوها ويجوز ان يراد بالرجعة الشر
 والفضيلة من جهة انهم قوامون عليها فان المرأة تنال من اللذة ما ينال الرجل والفضيلة
 بالقيام عليها والانفاق من مصلحتها وقد روي عن ابن مسعود في الصحيح عن الباقر عليه السلام

قال وجاءت امرأتان الى النبي صلى الله عليه واله فقالتا يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة
فقال لهما ان تطيعوه ولا تعصوه ولا تصدق من بيتك الا بانه ولا تصوم تطوعا الا باذنه
ولا تنعم به نعمها وان كانت على ظهر فتيب ولا تخرج من بيتك الا باذنه وان خرجت بغير
اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة القصر وملائكة الرحمة حتى ترجع الى
بيتها فقالت يا رسول الله من اعظم الناس حقاً على الرجل قال ولله قالت في اعظم الناس
حقاً على المرأة قال نعم قالت فالى علي بن الحنفية قال لا والله الا من كل مائة
واحد حديث والله عزير قادر على الانتقام من مخالف الاحكام حكيم شرع الاحكام
عظيم مصالح فلا يخفى احكامه على الخلق والحكمة لانه عاين وهو تعالى منزله عند
ما اسلفناه ان هذه الآية خصوصية المطلقة المدخول بها غير المدخول بها فلا تنافي
فلا تنافي بينهما وبشيء قوله فالكلمة عليهم من عدة تعتقدونها في غير المدخول بها ولا تنافي
قوله واولاد الاحمال اجماع ان بعضهم علم ان لا ينافي بينهما فلا يخفى على بعضهم
انما استخار هذه الآية كما ذكره في ان مع ان خلاف العمود من بناء ولا ضرورة بلح اليه
الخامسة واللا في يس من الحيف من بيتكم ان ارتبتم فعدت من ثلثة اشهر
يقول تعالى ولا عدة للطلق المتبين حجبها وارادنا بيان عدة المطلقات اللاتي ليس بين
حيضهن وقد اختلفوا والماد بها هنا فالعامة اجمع على انها الكبيرة التي بلغت سن النكاح
وبذلك صرح في في ورواها انما نزلت المطلقات يرصن بانفسهن فلا ضرورة وقيل
فما عدة اللاتي لم يحضن فنزلت وهو لا يحلون قوله واللا في لم يحضن على الصغيرة التي
لم تبلغ ويوجد عليها العدة ثلثة اشهر انما ينظر الى ان الخبر محذوف اي كذلك فعل

بين

هذا الجدة على الكبيرة الياسم وعلى الصغيرة ثلثة اشهر مع الدخول واليه يرجع اليه
من احكامنا كما بطلت الآية قال وهو صريح في ان الايات من الحيف واللا في لم يحضن
الاشهر على كل حال وقوله ان ارتبتم معناه على ما ذكره جمهور المفسرين واهل العلم بالتأويل ان
كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير المبني بمقدارها وقد روي ما يقوى ذلك هو ان
ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار
واولاد الاحمال فانزل الله تعالى واللا في يس من الحيف الى قوله واولاد الاحمال
اجمع ان بعضهم علم ان سبب نزول هذه الآية الارتباط الذي ذكرناه ولا يجوز
ان يكون الارتباط بانها ايس من الحيف او غير ايس لانه تعالى قطع فبين نعمته الآية
على الساس من الحيف بقوله تعالى واللا في يس من الحيف والمرتبات في امره الا تكون ايس
واذا كان الزوج في وقوع الحيف منها او ارتقاء عنها الى قولها وهي المصدقة فيما يخص
من ذلك فاجرت باجدا الامر من لم يسبق الارتباط في ذلك معنى وكان يجب ان كانت
الريبة حاصل للاختلاف تعلق الشرط بها فاجرت في ذلك ان يقول ان ارتبتم لان الحكم في ذلك
يرجع الى النساء ويعلقون ولا يجوز ان يكون الارتباط لمن تحيض ولا تحيض من هو
في ستمها لانها ربي في ذلك من حيث كان الزوج في العادة على انه لا ينفك عنها الشرط
وعلقنا الرتبة واقترافه من مقدار عدة من نعمته الآية من ان يكون ما من حيث
لم يكن معلوما لنا قبل الآية واذا كانت الرتبة حاصل للاختلاف تعلق الشرط بها
بذلك الكلام ومع استقلاله تعلق الشرط بما ذكرناه ولا يجوز ان يتعلق بشي آخر
كما لا يجوز في لو كان مستقلا فاشترط هذا جملة ما عكبه السيد في الآية ويؤيد

قوله ما رواه الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال غدة المرأة التي لا تحيض والمسننة
 التي لا تظهر والحارثية التي قد نبتت وله تلك الحيف ثلاثة أشهر وعدة التي لا يستقيم حيضها
 ثلث حيض متى حاضتها فقد حلت الا وراج ورواه ابو بصير قال غدة التي لا تبلغ الحيض
 ثلاثة أشهر والتي قد نبتت عن الحيض ثلاثة أشهر والجواب انه على ما ذكره لا يضر ليدان
 اربتم فائدة بل انقطاع الاحتياج اليه وحمله على ما ذكره من معنى الحمل بعيد
 فهم منه ظاهر مع انه لم يعمد التقدير في بيان شيء من الاحكام وظاهر ان الاحكام
 الشرعية قبل ورود الشرع بها غير معلومة فلا يكون المقام في هذه الصورة مشروطا
 بالرؤية دون غيرها لعدم الاولوية على ان الرواية التي ذكرها لا تتم من ضعفها
 هذه السورة ملكية بالاتفاق وتلك مدينة فلا وجب ما ذكره نعم لو كانت هذه
 متاخرة النزول كان له وجه ولا تخران المرجح في ارتفاع الحيض من المرأة انما يكون
 ببلوغ السن الذي حله الشارع لا مطلقا فكان معلوما من بيان وجه فيمكن ارتفاع الحيض
 من المرأة ظاهر قبل بلوغ ذلك الحد ولا يعلم ان انقطاع دمها وارتفاع حيضها الكبير
 او لعارض فقع الرتبة هناك ويحتاج في بيان الحكم البيان وهذا هو الظاهر الرتبة
 فانها انما تكون فيمن يحض فسلمها فاما من لا يحض فسلمها فلا رتبة عليها ولا
 قينا ولها الشرط المؤثر وهذا يذهب اليه اكثر اصحابنا ويحسون قوله تعالى واللاتي لم
 يحضن على البالغة التي لم تحض وسلمها يحض فان عدتها انما كذلك مع الطلاق والحد
 ويؤيد قوتهم في غير المعلوم ياسمان الوجه عليه العمل بما هي عليه من الحكم الى ان يحقق
 الراجع له وليس هو الا العلم بالياس وهو غير حاصل فيه حجب الحكم المعلوم بثبوت المشكوك

ر
تسليم

والنساء وهن المطلقات
 الحيض

في ارتفاعه وقد نقلنا خبرهم من ائمة الهدى عليهم السلام بعدم وجوب البعدة وعلى اليك الصغير
 التي لا تبلغ وان دخل بها وروى زياره في الحسن بن ابي عبد الله عليه السلام في الصبية التي لا
 مثلها والتي قد نبتت من الحيض قال ليس عليها عدة وان دخل بها وروى حماد بن عثمان
 في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التي قد نبتت من الحيض والتي لا تحض
 مثلها قال ليس عليها عدة وروى محمد بن مسلم بن الحسن قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
 يقول في التي قد نبتت من الحيض مطبقها من وجهها قال بابت منه ولا عدة عليها هي
 عامة في المدخل بها وغيرها ونحوها من الاخبار التي يوجب عليها تطويلا ويجاب عن
 صحة الحلين انها مشتملة على حكم المستحاضة والمقابل بغير معلوم وعلى غدة المرأة
 من ثلثة حيض وهو غير موافق لما ذهب اليه فان عدتها عندنا اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار
 وفي متنها ايضا شيء لا يخفى بالاستدلال بمثلها بعيد عن رواية ابو بصير ضعيف السند
 ابن سماعه وابن جبر وعلي بن جبره كلام مخفون عن الحق وابو بصير في قول ومع هذا لم
 يسندها الامام ويمكن حملها مع سابقها على من يكون في من يحض كما قال الشيخ
 في نسيم قال والذي ذكرناه وهو حمل خبر ابي بصير على من يكون مثلها يحض لان الله
 شرط ذلك وقيدته بمن يرتاب بحالها مذهب محمديه بن حكيم من متقدمي فرائد المشايخ
 ويؤيد حمل الشيخ ما رواه محمد بن الحسن عن العبد الصالح في قتله الحارثية الشابة التي لا تحض
 ومثلها يحض طلوعها من وجهها قال عدتها ثلثة اشهر ونقل الكليني في الكافي عن ابي عبد الله
 انه كان ياخذ بطن رويته ابي بصير وحمل الاخبار الواردة بعدم العدة على الامناء
 فانهم لا يستبرئون اذ لم يكن يلقن الحيض قال فاما الحارثية فحكم من من القرآن فيقول الله

عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدن هن ثلثة اشهر واللائي يئسن
 وكان حوبه في حكم يقول ليعلى بن عتبة ثم قال وما اصبحت به ابن ساء فاما قال الله
 ان ارتبتم واما فعل ذلك اذا وقعت للريبة بان قد يئسن او لم يئسن فاما اذا اجازت
 المحد وارتفع الشك بانها قد يئست او لم تكن الحاربة بلغت الحد فليس عليهن عدة قال
 اصبحت به ابن ساء فاما قال الله ان ارتبتم انتهى كلامه رفع الله مقامه وهو موافق لما نذر
 اليه وكفى بقليل مرجا واولات الاحمال من المطلقات سياق الكلام فان في عدة المطلقات
 سلبا ولا حقا اجمل من انتهى عدتهن ان يئسن حملهن فتى وضعت بعد المطلق
 خرجت من العدة وعلى هذا فلا تدخل المتوفى عنها ولو تقدم الوضع فيها على المدة المئسرة
 فيها باجماع علماءنا قال العامة ان الحامل المتوفى عنها زوجها داخل في الآية نظرا
 الى عموم اللفظ للمطلقات والمتوفى عنهن فيعمل بمجموع حتى يقتل عن جماعة منهم خرج
 عدة الوفاة بوضع الحمل وان كان الزوج بعد على الغسل قال في المحافظة على
 اولي من محافظة عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجهن الايتلات
 عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجهن بالعرض والحكم معلل هنا بخلاف
 ثمة ولا يصح ان يسبغة بنت الحرت وضعت بعد فوات زوجها بلبال تذكرت
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال قد حلت فترجى ولا تفتاخر الزول
 فتقدمه تخصيصه وتقدمه الاخر بناء للعام على الخاص والاولا على اللاحق
 عليه قلت في كل من الوجوه نظرا اما الآن فلا ان معنى قوله والذين يتوفون منكم
 الخ ان كل زوجة يتوفى عنها زوجها فعدتها كذا ودخل الزوج الحامل المتوفى

كما يقتضيه

طال
الاول

عنها

٢٤

عنها في ذلك مما يتأب فيه بخلاف دخولها في اولات الاحمال خصوصا بعد هذه النظم
 الآية تقتضي كونها في المطلقات لتكون قبلها وما بعدها كذلك ومن هذا ارجح لفظ
 على عموم والذين يتوفون الآية دون عموم اولات الاحمال وكون العموم بالذات
 او العرض لا يظهر له كبر ان بعد عدم العموم على حد سواء فتأمل واما الثاني فلا علم في الحكم هنا
 بالضبط وهو لا يستلزم العلم من الاعتناء به على ان الظان امر العدة بتعدي في غير معلوم الوجه
 كالنكاحات والتفريجات وان ترتب عليه في بعض الاوقات براءة الرحم ومن ثم يجب
 العدة على الصغيرة المتوفى عنها وان كانت رضية او زوجه اضعافا لما الثالث في
 الخبر فلا يجزئ في عدم ظهوره عندنا واما الرابع فالفرق بين النكاح والتخصيص نافع
 هنا وقد نظرت اخبار اصحابنا بان عدة المطلقة اذا كانت حاملا بوضع الحمل وسجني
 بان الاعتداد بابعد الطلبين في المتوفى عنها اذا انتهت اليه انشاء الله تعالى يقتضي ذلك
 ان منتهى عدة المطلقة الحامل بوضع الحمل وان تاخر عن الاشهر الثلاثة او تقدم عليها
 وعلى هذا اكثر اصحابنا وهو المشهور فيهم فلفظ الآية والاخبار الدالة عليه قال
 ابن بابويه ان المطلقة الحامل عدتها اربع الاجل يعني ذلك ان مرتبها ثلثة اشهر
 فقد انقضت عدتها ولا تلحق بالزوج حتى تضع ما في بطنها وان وضعت الحمل بعد
 بلا فصل ثابت منه وحلت للزوج ولا يخفى ما في هذا القول من العبد ومخالفة الآية
 وما ورد به من الاخبار محمول على ضرب من التاويل جمعا بين الاوله ومن ثبوت الله
 بملاحظة احكامه واتباع اوامره ونواهيه في اعيان حقوقها يجعل له من امره شيئا
 ايسر عليه في الدنيا والاخرة اما بفرج عاجل او آجل **باب** ما يكون من حيث

طال
الاجلين

سكنتم من خيركم الصبر عايد الى المطلقات كما فتور به الا بان السابقة ومقتضاها وجوب
الاسكان بجميعهم ولكن اصحابنا خصصوا الحكم بالطلاق جوعلا منها في حكم الزجر وقد
تظاهرت اخبارهم بذلك لانفقوا جميعهم على ان الاصل بوافقه واجبا للاسكان ^{اخبارهم} ما يقتضي
الاجاب بالنفقة فانما تلتحق بالاجل والى لكثرة الاحتياج اليها ومن شرطه كسب الكفاية
المعقوبة منها زوجا وان قلنا ان يثبت النفقة لها على احتمال العدم النفس بطلان اقياسه ونظر
الاية اخذ ابو حنيفة والثاني في ذلك فانفقوا على وجوب الاسكان في كل المطلقة وان كان
الطلاق بآثنا واما الحقيقة الانفاق هل من مطلقا وحصل ثافعي والى الانفاق بالاجل
كما ان في الاية عز وجل لا يقول الله تعالى انما هو العا من فاطمة بنت قيس ان زوجها باقر بن طلحة
فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله لا سكني لكس لا نفقة من هناك فخصيت ببعضها عذوف
تقديره وانكوهن مكانا بعض سكنكم وقوله تعالى من وجره كعطف بيان لقوله
من حيث سكنتم وتفسيره كانه قيل لكونهن مكانا من مساكنكم مما يطيقونه وقد
على تحصيل سهولة لا بعنفه ومن ثم قال قتادة ان لم يكن له البيت واحدا سكنها في بعض
جوانبه والوجه الوسع والطاوة وقرى بالحركات الثلاث ولا تضاروهن ولا تستعملوا
معهن الضرر والمضارة معا لانهما يطلب بهما قضاء الضرر صاحب قد يكون من واحد يكون
من اثنين نحو عاتاة الله ونحوه رد ليقضيوا عليهم في السكن ببعض الاشياء كان
تمتعوا بهن من لا يوافقهن او يغفل مكانهن فلا يمكنهن السكن او على بالتقصير في النفقة
او غير ذلك من الاسباب وروى الحلبي والحسين ابو عبد الله عليه السلام قل لا يضار الرجل
امرأة اذا طلقها فيضيق عليها حتى تنقل قبل ان تنفق عليها فان الله عز وجل قد نهى عن

لكن فيه

ذلك قال ولا تضاروهن ان تضيقوا عليهن ونحوه روى ابو بصير عن علي السلام وان كن
المطلقات ولا تجعل لهن نفقا واعلم ان حتى يضيقوا عليهن سواء كان طلاقا من رجعي او بائن
ومنطوق الكلام يقتضي وجوب النفقة للحامل المطلقة رجعيًا كان الطلاق او بائنًا
ومعنى عدم وجوب النفقة للحامل من المطلقات هو جهة لانه مفهوم الشرط لكنه
مخصوص بالرجعية لا جماعا على وجوب الانفاق عليها وان كانت حائلا لانها في حكم
الزوجة على ما تقدم والى كسبها انما تبطل النفقة باجماعنا وفي اخبارنا لا دلالة على وجوب
ان انفس في اختصاص النفقة بالحامل من بين المطلقات وان خالفوا في حكم الرجعية ^{النفقة}
لما اوجبوا الانفاق لكل مطلقة بكل عليهم وهو الشرط قال وفيه فان قلت اذا كان
كل مطلقة عندكم يحجبها الانفاق فافائدة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن قلت فائدة ان مدة الحمل وباطال وقتها فظن ان النفقة
تقطر اذ مضى مقدار عدة الحامل فينفق ذلك الوهم ولا يخفى ما فيه من التكليف البعيد
مع ان الاصل بوجوب عدم لما عد الحامل فانه الزام وتكليف يتوقف على الدليل الواضح
هذا وقد اختلف اصحابنا في كون نفقة الحامل المطلقة لها نفسها او للحمل فذهب الى كل جماعة
وذكر فائدة الخلاف في كتب الفروع والاولى السكون عما سكت الله عنه والاقتصار على
القران من وجوب النفقة للحامل المطلقة وقطع النظر عن كونها للحمل او لها نفسها ولهذا
المسئلة نظام رهاجي على بعضها انشاء الله تعالى فان ارضعن لكم بعد انقطاع
عقد النكاح بالطلاق وهو الظاهر ويحمل بعيد العموم فانوهن اجوزهن
على الارضاع وفيه دلالة على عدم وجوب الارضاع على الام وانها لو ارضعت وجب

لكن فيه

الاجرة المثل والامتنان في ذلك عند كذا اصحابنا بين حال الزوجية وعدمها في الاخبار
دلالة عليه وضع الشيخ في من الاجرة حال الزوجية وهو قول الحنفية وقد قدم
فيه وعلى القول يكون النفقة للولد فوجوب الاجرة على الاب يكون مشروطا بنقص الولد
وعلى الاب فلو كان للولد مال وجب له نفقة الام الاجرة منه ولا ينفق الاية فانها
اقتصت دفع الاب الاجرة وذلك لا يتلزم كونها من الالة لانه لو كان المال من التركة
على الاب اعطاهما منها ايضا لانه فلية الاجار ولو كان الولد فقيرا وكان الاب ايضا
كذلك فالظن وجوب الارضاع فان الارضاع اتفاق والاطراف اشتراط غناها عن اجرة
فلو كانت بحيث لا وجبة لها منها سواء قدمت على الولد فان النفس مقدم على وجب
النفقة بالاجاع وح فتكون الاجرة من بيت المال لان ذلك من المصالح فتامر و
بينكم بغير وفي في الامتياز التام كالاشرار يعني التامر بقى ايتهم
وتامروا اذ امر بعضهم بعضا وليام بعضهم بعضا ونحوه قال في ونقل في التبيين قول
معناه قبول الامر وملاقاته بالتقبل من الله تعالى وقال الكاشي اصله التامر
ومنه ياترون بك اي تشاورون قال في في والاقوى عندي ان يكون المعنى تبرؤا
بالمعروف بينكم في الولد ومراعاة امره حتى لا يعوق الولد شفقتها وغير ذلك ويدل
عليه قول المعرف القيس بعد على الامر يا عمر يعني ما يدبر بنفسه لان الرجل يمارى امره
ليس برشيد فيعدو عليه في ملكه انتهى وهو بعيد الاول حمل على الوجه الاول وبه
صرح الشيخ في ن والمراد بالمعروف كونه على الوجه الجليل في ارضاع الولد بحيث
لا يضر حال الوالد ولا ينفق الولد فلا يراعى على اجرة المثل ولا ينقص الولد عن الارضاع

طه

وان

ع ٢٢

وان تعاسرتم تضامتم فيما بينكم ولم يرض احدكم بما قال الاخر فترفع له امره
فستجوز ولا تنوز من ضمة غير الام ترصو وفي طرف من معاشية الام على المعاشية فان
من جانبها ان لا ينفق بالاشفاق بالنسبة الى الاب ولانه لا ينقص منها شيء بالحقيقة بخلاف
فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان من مال الولد على امر ولانه ولدها فلو فرض النقص
الاجرة لم يكن ضامعا وقد لا يتفاد من الالة عدم جواز ارضاع غيرها ولو حصل
من جانبها وضيت بما يرضى به الغير على ما قلناه لا يصح وجوز ارضاع غيرها ولو حصل
التعاسر منها وعدم قبولها بما يقبل الغير وعلى هذا اصحابنا ايضا وفي الاخبار دلالة على
لنفقة اشارة الى كيفية الانفاق على المطلق قبل الى الانفاق مطلقا بالنسبة الى من يجب
فوسعة من سعة اي بحسب حاله في السعة والغنى ما كلاً ومشراباً ومكناً
ولا يخرج عن ذلك لظن في الاسراف والتقتير اذ هما منى عنها ومن قد يملك ذرية
اي ضيق عليه وهو الفقير الذي في سعة وغنى فلينفق بما انا له الله اي قدر حاله وطاقته
من المنة ولا يكلف الزائد عليك لا غنياً فانه تعالى لم يعطه زائداً على ما عنده
فلا يكلف الزائد عليك اشارة الى قوله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها من القدرة والطا
وهو واضح دليل على ان التكليف ما يشق لا يقع منه تعالى فضلاً عن التكليف بالمال مع
القول بحكم بضرورة سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق سعة بعد فقر غنى
او بعد صعوبة الامر سهولة وهو تعطية لقلوب الفقراء بالفقراء لا اذ واج ان النفق
ما قدر واعليه ولم يقصر واو يمكن جعله على العموم بالنسبة الى من تجب نفقته عليهم وعد
لهم بحصول العوض وتبديل العبر بالسيرات في الدنيا وفي الآخرة على سبيل منع الخلود

فان حجة الله باسح من ذلك **السابعة** يا ايها الذين امنوا اذا كنتم المؤمنات اراد بالنكاح
هنا العقد وهو ما رآه كونه حقيقة فيه ولعل في قطر الحكم على المؤمنات اشعارا وبعدهم حجاز
نكاح الكافرات كما سلفا وفيه ما على ان ثمان المؤمن ان لا يباح غير المؤمنة ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن اي تجامعهن كما هو لفظ المتبدل من لفظ المسك فالكلمة على من
من عده تعتد بها استوفون عددها من عددها لا يهرم فاعتدها كقولك كنت فلانة
ويحتمل تقديرها والاسناد اليهم للدلالة على ان العدة حتى للزوج كما اشعر به
فما لكم والتعبيث للدلالة على عدم تفاوت الحكم بين ان يطلقها وهي مقيمة العدة
النكاح وبين ان يبعدها بها **بها المدة** في حبال الزوج ثم يطلقها وفي تعليق
عدم العدة على عدم المسك لا ظاهرة على ان الخلق يجردها لا توجد العدة كما قاله
اصحابنا وتبعهم الشافعية قال ابو حنيفة حكم الخلو الصحيح المسك في وجوب العدة
وهو خلاف ظ القرآن فيقولون ظاهر الامر بالمتعة على الطلاق وقد تقدم ما يدل
على الوجوب في المفوضة غير المفوضة لها المهر المفوضة فلما انصفت المفوضة على
تقدير عدم الدخول فيكون على الاطلاق عليه وعلى حمل الامر على الرجاء المطلق فيكون عدم
التسمية واجبة ومع التسمية يستحب بل يستحب في جميع المطلقات وان دخل بها على ما مر في الاشارة
اليه وسر جوهر اي اخرجوه من منازلكم لعدكم على من سرحا جملان غير ضرر
ولا منع حق واجبة متبعة ومرفوعة من فسه ما اطلاق وقد بعد له انه يرب عليه
كالمسند **الثامنة** والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا حية زوج بمعنى
الزوجة يتربصن بالنفقة اي يحبسها للعدة اربعة اشهر وعشرة ايام الذين جازوا

في سورة

فالكلام

مهر

في سورة البقرة

المضاف

ط
بعدهم

المضاف اي اذ واج الذين يتوفون اكون العايد في الجحد وفي اي تربصن نصيبهم
كقولك امن منون بدهرهم وان التقدير يتربصن ازواجهم فلا حاجة الى تقدير العايد
بالتاثير فليبا اللباي على الايام اذ الجمعة في التاريخ وفي ولا تراهم قط ليتعلمون
التدبير فيه واهبين الى الايام تقول صمت عشرة ايام ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال
الباين قوله تعالى اني انتم الا عشرة ايام قوله اني انتم الا عشرة ايام وقيل ان سبب التعليل ان سبب
من الليل والا وابل قوى من النوا في وايض هذه الايام ايام الحزن وايام المكون خلق
ان يسمى ليالي والخبر يعني الامم كما مر غير مرة ومقتضى الاية وجوب التربص المدة المذكورة
على كل من توفي زوجها سواء كانت من قبلها او لا صغيرة او كبيرة حتى لو كانت منسوبة
او كان زوجها المتوفى عنها صبيا كانت كذلك كذلك او امة او مملوكة او غيبوبة فالتعريض يحتاج
الى دليل قال في عموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكاتبة فيه كما قال الشافعية والجمهور والامة
كما قال الامم والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي تنصيف المدة للامة والاجماع ضمن الحامل عنه
بقوله واولات الاجال اجلن ان اضعف منهن ثم قال وعن علي وابن عباس انها تعتد باضعف منهن
احتياطاً فالتعريض كما تساوي المسلمة والكاتبة فيه بالاستبصار وتعريض واما الحكم بتساوي
والامة كما قال الامم فعليه انما احسانا نظرا الى طاهر عموم الاية ويؤيده الاخبار المتعبرة
الاسناد الدال على ان الحرة والامة سواء في الاعتداد من الموت كصحيحة زرارة عن الباقر ع
قال ان الحرة والامة كليتهما اذا ماتت عنها زوجها سواء من العدة لان الحرة عدة ولا
لا تحدد ونحوها من الاخبار وفي بعض اصحابنا ان تنصيف المدة فيها كما ذهب اليه الشافعية
فاوجب عليها شهرين وخمسة ايام لا ما ذكره ان قوم من القياس انما تطعنوا على القول

بالصحة فلا وجه لحرمانها من ان الامم الحدود وتصيد لا يجري فيها القيس كالانكارات سلبنا
 العلم لكونها من المستنبطه وتخصيص القيس العظم بمثلها موقوف على تحقيق الاصول من العامه
 بل اوردوا اخبار معتبره الاسناد عن ائمه الهدى عليهم السلام بذلك روى محمد بن مسلم في الصحيح
 عن الصادق عليه السلام قال الامه فان في عنبرها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام ونحو ذلك
 في الاخبار منضما الى ما دل على ان الرقيه من التصفيف وذلك يوجب الية بها جميعا بين الية
 واحدا من الاخبار الاول بجملها على ام الولد فانها تساوي في العدة كما تدل عليه صحيحة
 سليمان الخزاز قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامه اذا طلق ما عدتها قال حقيقتا
 او شهران قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليها عليه السلام قال في امهات الاولاد لا ينز
 حتى يعتدوا اربعين شهرا وعشرا من ايامه والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في حديثه
 واختاره العلامة واكثر الاصحاب وحاصله الفرق بين كذا الامه ذات ولد وغير ذات
 ولد والتحقيق ان العمل بظن الية قول يوجب تعارض الاخبار يوجب التمسك بظن ان
 الميل اليه وامامنا ذكره من الاجماع على تخصيص الحامل عنها بقوله واولات الاحمال انما فيغير
 معلوم بل ولا يظنون واي اجماع يثبت عندهم مع مخالفة امير المؤمنين عليه السلام وابن
 عباس وجماهير الصحابة وقد عرفت ان اية اولات الاحمال ظاهر في المطلقات للالة
 على ذلك فان قيل اذ كانت هذه الية في المطلقات فارجح الحكم بما يتقوى به معاشرا
 الامامية من كون عدة المتوفى عنها الحامل العبد الاجلين من الوضع والمدة قلنا نحن
 نشئت ذلك بدليل من خارج فان الاحكام ليست بتمامها معلومة من القرآن فان كنه
 قد ثبت كثير منها وفيما نحن فيه قد نظرت اخبارنا روى الحلبي في الحسن عن عبد الله

ان قال

ان قال المتوفى عنها زوجها تنقضي عدها امر الاجلين في الحامل بخبرها من الاخبار على ان اذا
 مجهول اولات الاحمال في المطلقات والمتوفى عنها زوجها قلنا ان ثبت احد
 في الحامل باعتبار ان المتوفى عنها مطلقة فعدت تحتها من فلو وجب اليه ما الا بذلك
 فانها اذا كانت حائلا وضعت قبل شهرين كمن بدا من الاشهر والا لكانت عاملا بين
 بانيها ولو تعدت الاشهر على الوضع لم يكن بدا على من وضع الحمل والا لكانت عاملا بين
 بانيه والذين يتوحدونكم وعلى انكاه يكون عاقلين بالايه من عاقيهم ما قلنا انها
 واعلم ان اصحابنا اجمع على ان وجوب العدة على المتوفى عنها من حين وصول الخبر
 وهو قول الثاقبي في الجديد وهذا كبر العاقل الى ان العدة من حين الموت ولو ان
 المدة او اكثرها شاعرها وجب ان تمتد بما يقتضي قالوا ويدل عليه الصغير والى علم
 لها يكون في مقتضا عدها هذه المدة وقد يكون في قوله يترصن بانفسه
 دلالة على انكاه اذ المدة بجنس انفسه من المدة او تلك المدة وهو لا يتحقق بدون
 وصول الخبر ولو جوب الحداد عليها اي ترك الزينة في جميع تلك المدة لاجل موت الزوج
 وهو انما يكون بعد العدة وذلك ظن في الاخبار دلالة على انكاه ان في هذا لا على
 ان المدة بجنس عدها من حين وقوع الطلاق لا بلوغ الخبر لا هذا ان ذهب
 الاكثر وقيل تشتركان في الاعتقاد من غير بلوغ الخبر ومما يات ايضا من الاخبار
 كروايتهم وهذا هو مذمومها والى ما علمنا واستدل العلامة على الاول بقوله تعالى
 والذين يترصن بانفسه ثلثة وروى فقال لا يعتد به على انكاه الزينة من حين الطلاق
 وصف صاحب العدة على علم الحكم ظاهره وعقب العلامة الداعي الى الشهادة فثبت العدة

والمطلقات يترصن بانفسه

وفي الاستدلال بانظرنا الى الدلالة على الاعتقاد من حين بلوغ الخبر اذ الظاهر من قوله
 يتبين بانفسه من اجل انفسه وحطبها على الترتيب وذلك لما يكون مع العلم كانه قد اذ
 عدم التعرض للاستدلال بالآية والاكفاء بالاجابة فانما يدل على ان الآيات غير
 وان العدة في المطلق من حين وقوع الطلاق فاما في المقتضى اجل من اى انقضت
 عدته فلا جناح عليكم ايها الحكم والمسلمون جميعا فيما فعلتم في انفسهم من التعرض
 في الخطاب وارادة الزوج وسائر ما حرم عليهم من العدة بالمعروف اي بالوجوب الذي
 لا ينكره الشرع فيفهم انهم لو فعلوا ما هو مكره كان على الحكم بل على احاد المسلمين
 الذين يتقيدون على المسع ان يتعوضوا من باب الحبس وعتبة والامر بالمعروف فان
 قصر وافي ذلك كان عليهم الجناح والامر والله بما تعملون خبير فيجازيكم اعمالكم
 وفيه تعذيب وترهيب كما وقع التعقيب ببقا كثر الاحكام بعنا على الاهتمام باقا
 حدود الله قال في هذه الآية ناسخ لقوله والذين يوفون بعهدهم ويديرون
 ارجوا وصية لانهم قضا الى الحول فيخرج الآية وان كانت مقدمة عليها
 في السلاق وقال عند ذكر تلك الآية لتفق العلماء على ان هذا الآية منسوخة وروى عن
 ابو عبد الله عليه السلام انه قال كان اجل اذ مات اتفق على امرته من قبل المال حولا لم
 اخرجت بلا ميثاق فتمت تحتها اية الربيع والتمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها قال
 وعنه عليه السلام تحتها اية بعض بانفسه من اربعة اشهر وعشر تحتها اية المواريث
 يعنون الآية التي نحن فيها تحت المدة اعني الحول واية المواريث تحت الوصية بالنفقة
 وليس المراد بعدم النفقة لها في ايام العدة بثبوت ذلك على الاطلاق بل اذا كانت حايلا

انما لو كانت حايلا فالشهور بين علماء الشافعية الاتفاق عليها لكن من نصيبها الذي في بطنها و
 انكر ابن ادريس وحكم بعد وجوب الاتفاق عليها نظر الى ان الاتفاق حكم شرعي يحتاج الى دليل
 والاصل عدمه وفي الاخبار ما يدل على المنع وتحققه يعلم من خارج ولما السكتي لها فقدها
 الشافعية مدة الاربعة اشهر وعشر وانفاها اصحابنا وقابعهم الحنفية وتام ما يتعلق بذلك
 من الاحكام يعلم من الفروع **التاسعة** الطلاق مرتان اي الطلاق اثنى عشر على تطبيقه
 بعد تطبيقه على الترتيب لا الجمع والارسال فالمراد بالمرتين مجرد التكرير والوقوع من بعد
 بخلاف البصر كرتين اي كرتين بعد كرتين لا كرتين اثنتين ومنه الثاني الذي يرد
 به مجرد التكرير بخلافه لم يبيك وسعديك واخوانهم ما طغى الكلام خبر لكنه في
 معنى الامر اى طلقوا فتمت في اثنى عشر كرتين او شريح باحدا تخيير للزوج ولما بعد
 ان علمهم كيف يطلقون يدين ان يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بحسن الواجب
 عليهم وبين ان يرخوهن النسخ الجليل الذي علمهم اياه من كونه غير مشتمل على ضرر
 ويحتمل ان يكون حكما مستبدا للبيان حال الزوج من الامساك وهذه كما احتمل
 في وعلى هذا ففي الآية ولا على شرط وقوع الطلاق مفصلا بان يطلق ثم يرجع
 ثم يطلق اخرى ان شاء وهكذا ولا يجوز الجمع بين طلقين او ثلث على الارسال في
 كلام واحد كما يقول طالق طلقين او ثلثا او طالق وطالق او يكرر وهو طالق
 وعلى هذا اصحابنا اجمع ووافقهم الحنفية وقوع الواحدة على ذلك التقدير خلاف بينهم
 وتفصيله يعلم من خارج فتح فتكون الطلقة الثالثة مستفادة من قوله فان طلقها
 فلا تحل له كما سيحكي قال ابن ادريس وهذا ذهبنا ولايت فاما الآية على هذا الوجه ^{لن}

الطلاق على الاظهار بمعنى ان يقع كل طلاق في طهر من غير طهر الواقعة اذ ليس بها على هذا الوجه
 الا في الارسل ان يكون الطلاق الثاني في طهر من غير طهر الواقعة وغير طهر الطلاق الاول فلا ومن ذهب
 اكثر اصحابنا الى جواز وقوع الطلاقات الثلاث في طهر واحد بل في مجلس واحد مع تخلل الرجعة ^{بين} الثلاث
 التولية بالدقة واستدل الشافعي على جواز ارسال الثلاث بتجدد المجلس الذي لا ينعى امراته
 فطلقها ثلثا بغير يدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر عليه وهو عن الدلالة
 عبرة اذ لم يثبت في متن الحديث ما يدل على ان وقوع الثلاث كان بطريق اللرسال وجاز ان يكون
 مع الفاصلة بالرجعة ولو في مجلس واحد كما استدل به على ان في الجمع بين الملاءمة والطلاق
 تاما ولا يحتمل ان يكون معنى الآية الطلاق الرجعي الذي ثبت فيه الرجعة مرتان وذلك ان
 الرجل في الجاهلية كان يطلق امراته ثم يرجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة
 كانت القدرة على المراجعة ثابتة لمحضات لمرء الى عايشة فشكت ان زوجها يطلقها
 ويرجعها ايضا هابل ذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فزلت فعلى
 هذه الآية متعلقة بما قبلها والمعنى ان الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان اذ لا رجعة بعد
 الثالثة فاسأل عن عرفى بالرجعة الثانية على الوجه الذي لا ينكر في الشرع او تخرج بها ان
 بان يطلقها الثالثة فبين منه ويؤيده ما روى انه صلى الله عليه وآله سئل عن الثالثة
 فقال او تخرج بها ان او بان لا يرجعها حتى تبين بالعدة وليس في اصحابنا من يذهب
 لا هذا الوجه بل لا ذهب اليه الا في المحوزين للجمع بين الطلاقات الثلاث قالوا لا بد من تعلق
 في الآية الاولى وان حق الرجعة ثابت للزوج وان لم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما الى
 غاية معينة فكان ذلك كالمجلس العام ففسر على مذهب فذكر عقبيه ان الطلاق العموي

فلا
تفتقر

السابق

السابق الذي ثبت فيه الزوج حق الرجعة هو ان يوجده طلقا ففقط واذا وصل الى التولية
 الى هذه الغاية يطل حق الرجعة والطلاق بمعنى التولية والدم في التسليم ويؤيد الاول
 انه لا طهر من الآية اذ المتبادر من الطلاق الشرعي ويجوز ان لا يفسد فان طلقها اي طلق
 الزوج الرجعة التي طلقها مرتين على الوجه الاول وكذا الثاني ويزيد في احتمال ان يكون
 لقوله او تخرج بها ان كما قاله في فلا يحل له من بعد من بعد التولية الثلاث حتى تنكح
 رجعا غيره حتى تنكح غير المطلق ومقتضى مفهوم الآية الغاية توقف حلها للزوج
 الاول مع حصول الطلاق الثالث على كاح المحلل سواء كانت العدة بعد الطلاق مستوفى
 ام لا وعليه الاخبار الصحيحة وقال عبد الله بن بكير ان استيفاء العدة الثالثة يهدم
 التحريم فلا يحتاج الى المحلل استنادا الى رواية اسندها الى زهران قال سمعت
 ابا جعفر عليه السلام يقول الطلاق الذي يحل الله تعالى والذي يطلق فيه الغيبة وهو العدة
 بين المرأة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر لشهادة شاهدين وارادة من القلب
 ثم يتركها حتى تضي ثلث قروء فاذا رأت الدم من اول قطرة من الثالثة وهو آخر القروء
 لان الاقراء على الاظهار فقد بان منه وهي ملك تنفها فان شأنت تزوجه وحلت
 له فان فعل هذا بما يمانية مرة حرم ما قبله وحلت بل لا زوج الحديث وهو صحيح
 وجوه الاول ان عبد الله هذا فلي لا يعيد برأيه الثاني سند الرواية قانها
 الى زهران واخرى الى رفاعه ومع ذلك فقد نسبها الى نفسه حيث قال لما سئل عن هذا
 ما روى في الله من الراي وظاهر انها ليست رواية وقد قال الشيخ ان اسنده الى زهران

العدة

وقع مفرقة لمذهب الذي اثنى بهما رأى ان اصحابه لا يقبلون ما يقول براه قال قد وقع في العود
 عن اعتقاد مذهب الحق الى الاصلية وهو معروف باللفظ في اسناد فتننا يقتضيه صحة الشهادة
 دخلت عليه الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام الثالث في قوله مخالفة لفظ الآية فيكون مردوا
 وقد استدل بظاهرهما من كفاية سماع الباقين من دون الولي ومن حوزة المرأة ان تعقد ^{نفسها}
 لا اضافة اليها والقول بان الاسناد اليها من حيث ان كان الولي نكاحا او انها في الثقب
 الكلام من الحكيم لا يخفى ما فيه ومقتضى الآية الاكتفاء بالعقد هو الظاهر من الاطلاق
 واخذنا من المسبب هو فالتقي بالعقد في التحليل والايجاع على خلاف سابقا ولا حقا
 اسقط اعتبارا وادخل الوطى في القبل في التحليل وفي الاخبار من الفريقين دلالة
 على اعتبار ذلك ايضا وهو الذي اوجب تقييد الآية ويمكن ان يراد من النكاح هنا الوطى
 لو رده بمعنى في غيرهما من الايات فليكن هناك كذلك ويؤيده انعقاد الاجماع على
 عدم الاكتفاء بالعقد ويكون العقد متفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يعتبر كون الزوج
 الثاني مما يصلح للوطى بان يكون بالغاً وعليه رواية الفضل قال كنت الى الرضا عليه السلام
 رجل طلق امراته بالطلاق الذي لا يحل له الا ان تنكح زوجا غيره فزوجها غلاما لم ^{يحل}
 قال الا حتى يبلغ الحول ^{في} ونحوها واطلاق النكاح ينصرف الى الدائمية لا المتبادرة عند الاطلاق
 ويؤيده زوجا غيره لظهوره فيه وكذا قوله فان طلقها اي الزوج الثاني المحلل فلا
 جناح عليه الا الله والايحرج على الزوجين ان يتزوجا بجمع كل واحد منهما الى صاحبه
 بقصد متلف بعد انعقاد العدة من المحلل كان الوطى العتبات فثبت ان يقع احد ^{الله}

المتعلقة بالزوجية من حيث الصحة والمعاينة وبيان الامور الواجبة عليها والتقيد بالنظر في العلم
 مفيد عنها لا يعمل الا الله ومقتضى القيد عدم جواز التراجع بدون ذلك النظر سواء
 يتفنا لعدم اوطنا او تباوى الطرفان عندهما لما في ذلك من استلزام الدخول في المحرم
 فيكون حراما ويحتمل اعتبار هذا المفهوم وجواز التراجع بدون القيد نظر بان ^{المعزوم}
 انما يعتبر في تركه فايده سواء ولعل الغاية في التقييد الاشارة الى تأكيد حسن المعاشرة
 وعدم الخروج عن الطاعة اذ يرجع الى المغادرة على تقدير عدم ذلك فلا يترتب الاثر
 على الزوجية وكيف كان فلا ينبغي الرب في صحة العقد وانهاية ذلك ان فعلها
 والهي في غير العادة لا يوجب المطلاق ولو قلنا بعدم اعتبار المعنوم فلا ريب
 في الصحة واستدل بعض العلماء بلفظ الآية على حصول التحلل للزوج الاول ^{الزوج}
 عقيب ما يطبق الزوج الثاني من غير عدة بدلالة فاء التعقيب في نظر فان الآية
 مخصوصة بقوله والمطلقا يترتب من انفسهم لا يجرى ذلك على وجوب الترتيب
 مطلقا هذا وقد اختلف في النكاح بشرط التحليل فحوزه ابو حنيفة وحكم بصحته
 على كراهة وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا تحلل الاول والا الثاني وعلى هذا
 اصحابنا وانك فاعلان الشرط مناف لمقتضى العقد او مقتضاة بقاء الزوجية وعدم
 وجوب الطلاق فيكون بمثابة اشراط العدم لان عقد النكاح لا يبطل مع صحته ^{دون}
 طلاق او فسخ فيكون الشرط باطلا وهو يستلزم بطلان الشرط وقد قيد
 لابي حنيفة بعموم الآية وفيه بعد لظهور ذلك المراد من قوله حتى تنكح زوجا غيره
 العقد الصحيح المتعلق من الشارع وغير معلوم انه مع الشرط كذلك بل قيل ان لا ^{لا}

الى

معونات العقول لا يمكن الا بعد تحقق شرطها وقدرها من ذلك انها لو كانت في حلالها
 ذلك ناسي من له من غير ان يتلفظا في العقد لم يضر في النكاح فان الظاهر ان
 ان حلق الاحكام على العقود الظاهرة وخطو التحليل في البال لا دخل له بل الظاهر
 قليلا ما ينكح عن العقد وما نقل عنه صلى الله عليه وآله انه لعن المحلل والمحلل والمحلل
 المراد به المحلل بشرط التحليل في العقد اذ لا شك في جواز فعل ذلك بدون النية
 كالموقع اتفاقا او مع النية على ما عرفت وذهب اليك جماعة من العامة الى بطلان
 النكاح على تقدير ان يكون في خواطرها ذلك وهو بعيد تلك اشارة الى الامور
 والرجعة حدود الله وامر ونواهية يثبتها ايد كرها مبينة لقوم يعلمون
 يعرفون ويعلمون بمقتضى العلم لان من لا يعمل بمقتضاها بمنزلة غير العالم لعدم
 بعلمه وهذا هو الوجه في تخصيص العالمين مع ان الاحكام ثابتة للجميع ويجوز ان يكون
 الوجه في تخصيصهم انهم الروضاء فكيف بهم او شرعيا لهم او ان المراد من يصح العلم
 فيدخل الجميع وفيه ما فيه **باب الثاني** في الخلع والمباراة وفيه ما فيه قوله
 ولا يحل لكم ان تأخذوا فيما آتيتموهن شيئا ولو كان قليلا والمخاطب في تحليل
 ان يكون للحكام نظر الى ان الاخذ والاعطاء بامرهم فصيح اسناد الاخذ
 والاياء اليهم لانهم السبب القوي والمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تأمروا ياخذ شيئا
 مما حكمتم على الان واج باعطائه او الامن للهو المدفوع اليهن الا ان يخافا الى الرد
 ان لا يقيما حدود الله فمفعول يخافا يتبع الخافض لعين ترك اقامة حدوده فيما
 يلزمها من مواجب الزوجية او غيرها قيل نزلت في ثابت لبيس وكانت زوجته

طال يعملون

تعمد

٢٨

فاختلعت

بنفسه وهو يجبها فانت رسول الله صلى الله عليه وآله وقالت لانا ولا ثابت ولا جمع
 رأسي وراشني رأسه ما اعيبه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما ايقنه
 بعضا فاختلعت منه بعد ثبوت صداقها اياها ويحتمل ان يكون الخطاب للزوج وبذلك
 خطاب للحكام وفيه شيء من جهل فتشاور النظم على اقراء المشورة والمراد بخبره عدم
 اقامه الحدود فقام ذلك ويؤيده قرأه من فرائضها وذلك ان يقن من المرأة النذور
 والمخرج عن الطاعة او تقول لا غل لك اسرى من جناتى على ما ذكرت عليه الاخبار المعبرة
 الاسناد كالحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا يحل دخلها حتى تقول لزوجها والله
 لا ابرك كما ولا الطبع كالمرا ولا اغسل لك من جنابة ولا وطن فراغك الحد يدخو
 من الاخبار فان خفتم ايها الحكام لا يقيما حدود الله الاحكام المتعارفة والزوجة
 فلا جناح عليكم ان نفى الجناح عن الزوجين مع كون الخطاب للحكام لان نفى الجناح عنها
 يستلزم نفى عنهم اي لا جرح ولا اثم على الزوجين فيما افترقت به المرأة نفسها والاعلى
 فيما اخذ ولا اعطائها في الاعطاء والطلاق الا فراء عليه لانها تخلص نفسها من تحت
 نكاحها تخلص من الملكية او اتمت لكان بعضها او غيظها او من المعاصي وظاهر الاخذ
 اثم المرأة في اعطاء ما تخلص به نفسها ولكن هذا يستلزم عدم الاثم بانها بالكره
 والمخرج عن الطاعة ويمكن ان يقال صحة الاعطاء مشروط بخودها وطلبها انما
 ما تعذر على ضبط نفسها في المخرج عن الشرع وحي فلا بعد من الجواز بل الوجوب
 تخيير لبيته وبين الزك ولكن لما عرفت من نفسها عدم القدرة على الترتيعين
 الاعطاء عليها بل الظاهر ان اعطاء المال لتخلص النفس من الشقة الحاصلة بالمعاشرة
 لانه غير موافق لها طبعها وان كان موافق شرعا ما لا تصور فيه هذا وتقتضي
 الاية جواز الاخذ مع خوف عدم اقامة الحدود ومن الجانبين بان تكون الكرا

من كل منها والظن من الاصحاب بل الروايات ان ذلك ليس بشرط في الخلع نعم هو شرط في
المباراة عندهم الا ان يحمل على خوف الزوج ايضا في زوج الزوج عن موجبات
السعي فيخاف هو ايضا المخرج لكونه سببا فيه ولكن الظن ان هذا غير شرط في الخلع
عندهم وبالجملة فالنائب فيما بينهم ان شرط الخلع بغض الزوجية وقولها ما يدل
على عدم القيام بحقوق الزوجية من غير تعرض بحال الزوج والاختار انما دلت على
ذلك وعلى هذا فيمكن حمل الآية على المباراة دون الخلع كما هو المشهور فانها انما
ثبتت مع الكراهة من الطرفين لكن لا الآية قد ينافي لظهورها في جواز احراز
الزائد على ما اعطاها وهو انما يطرح عندنا في الخلع اذ في المباراة لا يجوز اخذ الزيادة
عليه فالآية على كل تقدير لا تنطبق على شيء منها ويمكن حملها على الخلع ويكون
ذكر الرجل معها الاقتران كما قوله تعالى نسا حوتها وقوله يخرج منها اللؤلؤ
والمرجان وانما هو من الملح دون العذب بخلاف الاتساع كما حمل قوله فلا جناح عليهما
على المرأة فقط لان العدة منها قال الشيخ فين وهذا اليق مذهبنا لان الذي
يبسج الخلع عندنا هو المولود لكانت المرأة عاصية وظاهرنا هذا كذلك بالنسبة
الى المرأة فيحمل عليه قالى واعلم ان ظ الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة وشقاق لا يبيح ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزايد ويؤيد ذلك
قوله صلى الله عليه وآله قال جميلة امرأة ثابت بن قيس اتردين عليه حتى يمتنع
او يوطأ وان يدعيها فقال صلى الله عليه وآله اما الزايد فلا والحيوان مستكروه ولكن
تغذوه فان المنع هو العقد لا يدل على فساد وانما يصح لمفظة المفادة فانه سماه
او تداه انتهى وقد تضمن كلامه ثلاثة احكام الاول عدم جواز الخلع بدون الكراهة
والشفاق ولعلنا ان عدم الجواز عدم حلية ما ياخذ به دون ذلك كما هو ظاهر

وهو قوله صلى الله عليه وآله
انما هو من الملح دون العذب بخلاف الاتساع كما حمل قوله فلا جناح عليهما

الاية وكان عليا ان يبين كون الكراهة والشقاق من الجانبين او من جانب واحد كما انفرقا
اليه والامرفيه سهل بعد ما هياه والثاني عدم جوازه بجميع ساق اليها ويلزم منه
عدم الجواز في الزايد بطريق اخر ولكن في دلالة الآية عليه اوعاه بعد ان لا دلالة
على الزايد فضلا عن جميع العموم بما اقتضته والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشئ
مما استثنوه وان سئل لعدم ما يوجب التخصيص حديث ثابت بن قيس لم يدل صرحا
على عدم جواز الزيادة اذ يجوز ان يكون قوله صلى الله عليه وآله اما الزايد فلا بعد قوله
وان يدعيها لا لعدم جواز الزيادة بل لعدم الاحتياج اليها لانه قد رضى بما دفعه والا اليها
فان الزيادة غير جارية ولا يبعد اولوية هذا اولسنا ان المراد عدم الجواز لقنا ان المنع
اما ان يقع من الزايد فقط او عن الجميع والزايد وعلى كل تقدير ينبغي عدم صلاحية
العوضية وعدم صحة تملك الزوج كما في المنع عن بعض المعاملات مثل عدم جواز بيع المهر
والزبا ونحو ذلك مما كان المنع فيه راجعا الى احد الطرفين ودالا على الفساد فلا وجه
للقول بان المنع راجعا الى العقد فلا يدل على فسادنا ان النهي لا يدل على الفساد
ولكن لا يلزم دلالة على الصحة بل لا يدل على دليل يدل عليها الا ترى ان الآية دللت
على صحة الخلع حال خوف عدم اقامة الحدود ومقتضاها التحريم في غير هذه الآية الخ
ولا يمكن ان يقال بالصحة وان النهي لا يدل على الفساد لعدم ما يدل على الصحة بل لا يلزم
من دليل يدل عليها الا ترى ان الآية دللت على صحة الخلع حال خوف عدم اقامة الحدود
ومقتضاها التحريم في غير هذه الآية ولا يمكن ان يقال بالصحة وان النهي لا يدل
على الفساد لعدم ما يدل على الصحة وبالحيلة الظن من حال الشارع انه لا يحكم بتبطل الاحكام

الا على ما رضى واجازة الا ان يرضى على خلافة او يقوم دليل على الصحة في عموم ذلك الحكم
فيندرج الفاسد تحتها وما نحن فيه ليس كذلك هذا حيث الزموا والا فاصحح حوازه
بالجميع والزائد على لفظ الآية وتطاول الاخبار به وعدم ظهور صحة الخبر الذي ذكره
ولو سلم فحواله على اقلنا من عدم الاحتياج الى الزام مع الرضا بما دفعه في الثالث
صحة الخلع لمقتضى المفاداة نظر الى انه تعالى ساء انتداء ولا يخفى بعدة كيف لا يتأهات
لها عبارات متعارفة من الشارع يتوقف صحتها على ايقاعها على وجهها واصلها العدم
تبا سواها وحجده تسمية اعطاء الزوجة انتداء لا يتحقق كسفال ثم قال في
واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ او طلاق والظاهر ان طلاق لانه
فرقة باختيار الزوج فهو الطلاق العوض انتهى وفي دليله نظر اذ مرجعها الى ايقاع
في اللغو وهو غير صحيح فيها فضلا عن ثبوت الاحكام بولا يذهب عليك ان هذا لا يخلو
جاري بين اصحابنا ايضا ولكن الاكثر منهم على انه طلاق لدلالة الاخبار الكثيرة عليه
ومحتمل من الطلقات المثلث ولو خالفنا ذلكنا احتاج الى المحلل ونحو ذلك من الاحكام
وقال الشيخ تفريعا على القول بوقوعه مجردا عن لفظ الطلاق الاول انه فسخ للطلاق
مختصا بانها فرقة عري من مخرج الطلاق ونيتة فكانت فسخا كيار الفسخ وفي نظر
اذلا استبعادا في عزائه عن مخرج الطلاق وكونه في حكمة كما دللت عليه الاخبار هذا كله
على تقدير القول بوقوعه مجردا عن لفظ الطلاق كما ذهب اليه الاكثر ودلت عليه بعض
الاخبار المعبر عنها الاسناد ولو اعتبرنا في صحته وقوعه ايقاعا بالطلاق فلا كلام في عدة
طلاقا تلك حدود الله اشارة الى ما حدث من الاحكام السابقة كالعدة والرجعة

والطلاق

والطلاق والخلع واحكامها اي وامر الله ونهايه فلا تقتدوها فلا يتجاوزوها وتعلموا
تخلوها ومن يتعد حدود الله وتجاوزها بالخالفه فاولئك هم الظالمون الظلم
انفسهم بتعريضها للعقاب لله في الآخرة بل في الدنيا ايضا بالجحس والتعريض والحدود اذا كان
ما يوجبها وهذا اية اخرى قد تدل على حكم الخلع في الجملة وهي قوله ولا تقصروهن ^{منه} في
بعض حقوقهن الا زنا بزوجيهن ^{لتنهجن} او بعض ما اتيتموهن ^{منه} من الشهر وهو خطاب
للزواج فقد قيل ان الرجل منهم كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فيسبى الغيرة ^{معيها}
ويشق الامر عليها حتى تقتدى منه بما لها وتختلع فتوافي ذلك ^{بالقوة} الا ان ياتين بقا
مبين ^{بالقوة} على قرائنه بعض ائمتنا الله او الشهود الاربعة وبالكسوة ^{النشور} فانه اخرين
اي ظاهره مشبهة قيل هي الزنا وقيل ما يوجب الحد مطلقا وقيل كل عصية حتى
وشكاة الخلق والمنهورة استثناء من اخذ الاموال والمراد انه لا يحل له ان يجبرها ^{طارا}
لقتدى الا اذا فعلت فاحشة في حبل زوجها ان ياله الخلع فان الاستثناء ^{بالقوة} النبي
اباحة ولا نها اذا اذنت له بان ان يتلجج به ولا من غيره وتعد فانه فلا تقيد ^{بالقوة}
من حقه فيدخل قوله تعالى فان خفتم الا فلا جناح عليهما فيما افترقا ^{بالقوة} لانه على
حواز الخلع في الصور المفروضة وقيل انه استثناء من العزل انواع حسيه في بؤ
الا وليا الا بعد وجود الفاحشة ومن هو لا القائلين من نعم ان هذا الحكم منوع
بأية الحد وهو بعيد اذ لا منافاة بينهما مع ان الاصل عدم النسخ وعلى المنهورة ^{بالقوة} يقتصر
حواز الفصل بسبيل ما وصل اليها منه من مهر وغيره فلا يجوز الزيادة عليه لا بعد
بذلك بل يجوز الزيادة عليه حتى يرضى قبل بالاو حذر من الضر العظيم والمتقدم

من قواحي الله عليه وآله الحيلة امرأة ثابتة الزايد فلا وقيل بالثاني نظر إلى الملاقاة الاستئناء
 الشاغل للزائد وإلى عدم بعض الاستحاضة احتلها وهو غير مقيد بالحيض في حال فالمتشكك منه
 أذهب بعضها أعطاهما والمستثنى هو ذلك البعض فيقول المساوي والزائد على أصل المنع
 فإن خرج المساوي بدليل آخر بقي الزائد والملاقاة الخلع على مثل محل نظر لأنها ليست كاحده
 بل مكرهة ولو سلم فالذكر أهله غير مخصص بها وهي شرط الخلع وذكرها في باب الخلع لا يدل على أنها
 منه وبالجملة الأجاث واردة هنا ويمكن الجواب ما تقدم فتأمل **باب الظهار** وفيه آيات
الاولى والذين يظاهرون من نسائهم الظهار هو ان يقول الرجل لامرأته انت
 علي كظهر امي واشتقاقه من الظاهر ومن الظهور وهو الركوب والعلو ومعناه
 علوي وركوبك عليك حرام كعلواني والاصح عند اصحابنا وقوعه اذا سبقت الزوجة
 بغير الام ايضا كالخت والبنات وغيرهما من المحرمات ولو بالرضاع واليه ذهب ابو حنيفة
 والشافعي في الجديد ولو روي الاخبار الصحيحة بغير منع من اصحابنا وقوعه بغير الام
 النسبية نظر إلى الآية ولا يخفى ما فيه فان الآية لا تنفي غير الام فيصح اثباته بالاخبار
 الصحيحة لا بالآية ولا ينافيه صحيحة سيف التمار عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل
 يقول لامرأته انتي علي كظهر اخي او عني او خالي فقال انما ذكر الله تعالى الامهات وهذا الظاهر
 لان عدم ذكره لغيرهن لا يدل على الاختصاص فان قيل يلزم من ذلك تأخير البيان عن وقت
 الحاجة والمخاطبة لنا لا يلزم فانه عليه السلام اجاب بالتحريم ولعل السائل استدل المقصد
 منه اذ ليس في السؤال ما يدل على موضع الحاجة بخصوصها فيجوز ان يكون هو التحريم
 وقد ذكر في الجواب فتأمل ما يدل على عموم التحريم في الرضاع والنسب معاقب قوله صلى الله

ص
 ما

والله

٢٨٢

والله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فان من في الخبر انما اعلم الله او عني ليه والتقدير
 يحرم لأجل الرضاع او بسببه ما يحرم لأجل النسب او بسببه والتحريم في الظهار بسبب
 ثابت في الجملة اجماعا فيثبت بسبب الرضاع كذلك فاندفع ما قيل ان التحريم في الظهار بسببه
 التنبيه بالنسب لان النسب لا يلزم من كون التنبيه بالنسب سببا في التحريم كقول التنبيه بالرضاع
 سببا فيه فتأمل وهل يقع بغير لفظ الظاهر كالظن والفخذ النظم لعدم وحكاية في بعض
 وقوعه وتابعه في قوله وهو قول التنبيه فانهم يذهبون إلى انه ان شئها بامعوض الام
 يحرم عليه النظر اليه كالظن والفخذ كان ظهرا وان شئها بامعوض يجوز له النظر اليه كاليد والاس
 لم يكن ظهرا وذهبنا فاعلم ان ذلك العضو ان كان شعرا بالكرامة كقولك انت علي كزوج
 امي او عنيها وقصد الظهار صح طهارة وان قصد الاكرام لم يصح وان لم يقصد شيئا
 فوجها وان لم يشعر بالكرامة كقولك انت علي كرجل امي او كيدها او بطنها ففي الجديد
 انه ظهار وفي القديم لا وفي اصحابنا من يذهب إلى بعض هذه الاقوال ويرويه اصالة الآبا
 حتى يعلم المحرم وهو غير معلوم فيما عدا الظاهر من الاجزاء ولا يشترق فلا يصدق بدنه
 والاخبار الدالة على اعتباره وما استند اليه ذلك البعض من رواية سدير عن الصادق عليه السلام
 قلت له الرجل يقول لامرأته انت علي كشعري وككفها او كبطنها او كرجلها قال ما عني بان
 اراد به الظهار وهو الظاهر ويدفع بضعف الخبر من وجوه ومثله لا يعارض به الاولة المقاطعة
 القاطعة على خلافه فمن ان مقتضى عموم الآية صحة الظهار من الذي لان الذين يتناول التكاف
 والمسلم وايضا تأثير الظهار انما هو في التحريم والذي هو كذلك صحيح بدليل طلاقه وايضا
 ايجاب الكفارة للزجر عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزورا وهذا المعنى فانه في الكفا

والله اعلم بدينه ابن ادريس وجماعة من اصحابنا وهو قول الشافعية وقال الشيخ في
 وط لا يصح الظهار من الكافر لان التكفير لا يصح منه لا شرطا في القرينة فيه فينتج منه
 اليه وهي من لوازم الوقوع وبوجه اخر من لوازم الظهار وجوب الصوم على العايد المعجز
 عن الاعتاق واجبا للصوم على الذي تمتنع لانه مع الكفر برب وسع الاسلام غير لازم لانه
 يجب ما قبله وقد تابع الشيخ في هذا القول جماعة من الاصحاب وهو قول الحنفية والمالكية
 وربما احتجوا عليه بان قوله منكم خطاب للمؤمنين فلا يدخل الكافر فيه فلا يلحق بالحكم
 والقول الاول اظهر نظر الى عموم الآية وعدم صلاحية ما ذكره لما عنيه فان الظهار
 من قبيل الاسباب التي لا تنوقف على الاعتقاد والتكفير من التكفير تحقيق بقدر الاسلام
 لانه قادر عليه فانه لو لم يكن قادرا عليه لامتنع التكليف به وبالجملة عدم صحته ما منه
 حال الكفر لا ينافي التكليف بها اذ هو قادر على ان يقدم اسلامه ثم ياتي بها قوله لا
 يجب قبله قلنا هو عام والتكفير خاص والخاص يقدم على العام واجاب الشافعية ايضا
 بان من لوازم الظهار ان متى عجز عن الصوم اكتفى عنه بالام فها ان تحقق العجز وجب
 ان يكفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز زال السؤل راسا وايضا الصوم يدل على اعتنا
 والبذل المضعف من البذل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره بالاتفاق واذا
 كان فوات لغوى الا ان من لا يوجب منع الظهار نفقات الاضعف كيف عجز ويجاب
 عن الثاني بان قوله منكم خطاب للحاضر فيم قلم انه يختص بالمؤمنين على ان التخصيص
 بالاكراه لا يدل على نفي ما عداه وهو الايمان بالخطاب المصدرة بالمؤمنين والحكم فيها
 يعمل الكافر ايضا هذا وعندنا ان شرط الظهار هي شروط الطلاق سواء من كون المرأة طاهرة

بالاطعام

ظننا

ظهاره بغيرها في جماع وعجزه شاهدين ونقصد التحريم فان اختلفت شي من ذلك لم يقع بها
 ظهار ودليل ذلك الاخبار والاجماع عندنا وقراءة ابن عامر وحرة والكسائي يظهر من الاستدلال
 من اظاهر وقراء عامم يظهر من بعضهم الياء من ظاهر وقراءة ابن كثير واهل الصفة يظهر من
 استدلال الظاهر وفتح الباب في قوله منكم ليجوز لهادتهم في الظهار فانه كان من ايمان المجاهلية
 خاصة دون سائر الامم ما نحن انما نهم على الحقيقة وعن عامم ارفع عن لغة بني تميم
 ان انما نهم الا الذي قلدهم فلا يشبهه لغيرهم في الحرمة ولا يلحق بهم فيدخل
 في حكمهم الا من جعل الله لهم في الحرمة كالموضعات بسبب المضاع الموجه للغير
 في حكم الاممات وازواج الرسول صلى الله عليه وآله فان من امات المؤمنين قد حرر
 نكاحهم على الامة فدخلن في حكمهم ثم انهم ليقولون منكرا من اقول نكح الحقيقة والحر
 والشرع وزور كذا باطلا مخرقا عن الحق فان الزوجه لا تشبه الامر في الآية دلالة
 على تحريمه مع ترتيب الاحكام عليه وان الله اعفو عفوهم ويعفو عنهم وليغفر لهم ان تابوا
 ونعتلا منه واحسانا وبها استدلك بعضهم على انه لا اعتبار فيه وفيه انه وصف بطلق فلا
 يتعين كونه عن هذا الذنب او ان ذلك عندك مع التوبة كما في غير من المعاصي **الاشارة**
 والذين يظاهرون من انهم اي يقولون للقول الذي حكينا سابقا انه
 يعقدون لما قالوا اي يتداركون ما قالوه لان التدارك الامر عايد للبدن منه المشل
 عاد الغيث على ما قد اى بذلك بالاصلاح قال الفراء لا فرق في اللغة بين قولك عاد
 لما قال والى ما قال وفيما قال والمهور بين اهل اللغة ان القائل اذا قال عاد لما فعل
 حاز ان يريد انة نقص ما فعل لان التصرف في الشيء لا يمكن الا بالعود اليه الى هذا

الاشارة

ط
زمانا

ط
يقض

ط
العابد

ان يتاسا قبل

ينتهي الاكثر من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار
زنا انما يمكنه ان يطلق بغيره وذلك لان ما ظاهرا فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق
ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق دل على انه نذر على التبدل به
من التحريم فيجب عليه الكفارة والذي يذهب اليه اصحابنا هو القول الاول فهو عندنا ارادة
الوطي ونقض ما قاله ولا يدل على ان المراد بالعود ما قلناه بعد ما ذكرناه من قول اهل
النفه ان لا يجوز ان يراد بالوطي على ما ذهب اليه قوم لقوله من قبل ان يتاسا فواجب الكفارة
بعد العود قبل الوطي دل على انه غير واجب ان يكون العود كعاد وجعه مع القدرة
على الطلاق وعلى ما قاله الشافعي لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما يخالف مقتضى الظهار
واذا لم يقتض فسخ النكاح لم يكن العود الامساك عليه ولا تقال ثم يعودون لما قالوا
وذلك يقتضي التراضي وعلى قول الشافعي الذي ذهب اليه العود هو السكوت عن طلاق ما يكون المظاهر
عابدا لعقيد القول بلا تراخي وهو خلاف مقتضى الآية واجابوا بان ذلك على هذا يلزم ان لا يكون
المظاهر من العود اليها عقيد الفراغ من التعلق بلفظ الظهار حتى يحصل له التراخي والعود لا يجب
على خلافه فاذن المعبر بالحكم بالعود ونحن لا نعلم بالعود ان ينقص من ان يطلقها في وقتها
كونه عابدا عن كون مظهر هذا القدر وهو يكون في العمل بمقتضى كل مرة والتحقيق ان الكلام وارد
على العا وان كلمة نه حاله في الحقيقة لا في المراسي التي تدل على ان مرتبة العود بالظهار
من غير اعتبار التراخي حقيقة وكفي في رد قول الشافعي ان خلافا للتبادر من العود على اقا
اهل اللغة فان الالفاظ انما تنبئ عما ينابا بالنقل عن اهل اللغة لا بالقياس بخبر رقيقة
خير مبتدأ محذوف ولو مبتدأ حلف خبره والتقدير فالواجب ان يعلمهم تحريم رقيقة قبل
ان

ط
لا

ان يجامع اذ هو الظاهر من الطلاق المماسكة في قوله من قبل ان تسوهن وان كان عقيب النكاح
وعلى هذا فلا يجوز غيره من زوايا الاستمتاع كالقبلة ونحوها وهو احد القولين لاصحابنا
والاخر تحريمها مطلقا وهو اختيار الشيخ في طوابعه من اعمامه لاطلاق المسمى على مقتضى
في اللغة والاصل عدم النقل وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الاطلاق على التواطؤ بمعنى ايه
موضوع لمحي في كثير وهو يلاقى الا بانه مطلقا واطلاقا على الوطي استعمال اللفظ في بعض
افراده الذي كثر استعمال اللفظ في جوار هو المتبادر عند الاطلاق فلا نقل ولا اشتراك لفظا
ولا جازا وظ لا يتحرر بذلك على كل منهما اذ الصيغة عابدا اليها ولان مقتضى التشبيه ذلك لكن
المشهور بين اصحابنا اختصاص حكم بالرجل دون المرأة الا ان يكون معارضا له على انه محرم لذلك
لا للظهار وفي الآية دلالة على تقديم الكفارة على المسح بحرم المسح حتى يكفر فلو غفر
على العود ولم ينفل الاستمتاع فربما دل في ذلك فلفظنا سقطت عنه الكفارة وحتم بعض
الاصحاب استقراءها بالعود نظر الى قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فخير لا يزال
الا في نظر بل انظر وجوبها بالعود قبل التماسك لاطلاقا ولو س قبل التكفير قال في
عليه ان يستغفر ولا يعود حتى يكفر ومقتضاه وجوب كفارة واحدة فقط للعود
وهو قول اكثر العامة مستدين عليه بخبر مسلم في بيان ما ظاهرا من امراته وواقعها
التكفير قال النبي صلى الله عليه وآله فقال استغفرت بك ولا تقدر حتى تكفر وفي الدلالة
نظر اذ لم يعلم انها كفارة واحدة او اثنتان والمشهور بين اصحابنا انه اذا واقعها قبل
ان يكفر كان الواجب عليه كفارتان احدهما بالوطي المحرم قبل الكفارة والاخرى للعود
وفي الاخبار دلالة على هذا فلو كرر الوطي قبل التكفير عن الظهار فكرر الكفارة التي
وجبت للوطي وكفارة الظهار بحالها فلو وطى ثانيا وجب عليه تلك كفارة ولو وطى

ثالثا وجب على اربع كفارات وهكذا وتتحقق التكرار بالعود بعد التزاع التام فمران ظ لا يتر
 على هذا القول فلو ظاهر من الاحتمال ان يكون لكل طهار كفاية فلا يصح عدم تداخل الاستبا
 واحتمل وجوب كفارة واحدة لانه تعالى بسبب الكفارة على طلي الطهار وهو شامل للتعدي
 ايضا والطلاق الرقبي يقتضي اجزاء اى رتبة كانت ولو كافرة واليه ذهب بعض اصحابنا ^{الطلاق} ^{الطلاق}
 وعدم صلاحية فيها للتقيد وفيه بعد واعتبري الايمان قياسا على كفارة القتل
 وهو مذهب الشافعي وعليه بعض اصحابنا لا ما ذكره من القياس فانه غير صحيح عندنا بل الادلة
 اوجبت التقيد ولا ريب ان الاحتياط في ايتا اعتبار سلامة من العيوب الموجبة للفق
 كالعمى والجذام والاقطار والتشكيل الصادر من ولادة فاجامى ولا يشترط سلامة من غير
 هذه العيوب الموجبة للفق كالعمى فيجزي الا عور والاعرج والاقرع والمخفي والاحجم
 ومقطوع احد الاذنين واليدنين ولو مع احد الرجلين والريص وان مات في مرضه
 والحرم والعاجز عن تحصيل كفايته وكذلك من شئت بالحرة مع بقائه على الملك كالمدة
 وام الولد وان لم يجز معهما بجواز تجديده عقبا وفي اجزاء المكاتب الدخول في تحريمه
 شئت فقلان والاجزاء غير صبيها ومقتضى العموم كون الدخول غير شرط في الطهار لصلا
 النساء بجرح العقل وان لم يدخلهن واليه ذهب الحنفية وسلا رواين زهر وابن يس
 ونقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه ايضا وجعل الشيخ في يده وطوف الدخول لوطا في
 صفة الطهار ونوع من طهار غير الدخول بها وهو قول الصدوق وانما الكلام من ابن الجنييد
 وهو المشهور من المتأخرين لروايات معتبرة الاسناد دلت عليه كصحيح محمد بن اسمعيل بن ابي
 والصادق عليهم السلام قال في المرأة التي لم يدخل بها زوجها لا يقع عليها الاية ولا طهار
 ونحوها صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام ونخصيص القرآن بالحج المستفيض حاي
 الحكيم

وله
 من كلام ابن

ما ثبت في الاصول ومقتضى العموم ايضا صح طهار الموطوءة بملك العبد كاهو حيا وجماعا
 وتابعهم المالك في نفي طهار في صدق النساء على الام فندرج تحت عموم الاية ويؤيده من الاجا
 صحيح محمد بن اسمعيل عن حماد بن عمار قال سالت عن الطهار على الحرة والامة فقال نعم واداره
 استحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام قال سالت عن الرجل يظهر من جارية فقال الحرة والامة في هذا
 سواء ونحوها من الاخبار وذهب جماعة منهم الى عدم صحته فيها وتابعهم الحنفية والثنا فعبه
 نظر الحان المهود ولا يفرق لفظ الف الى الزوجة فلا يتناول الامة ويؤيده من الاجا روا
 حمزة بن حمران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل جارية عليه كطهرته قال بانها
 وليس عليه شيء وبحاجب من انظر لفظ النساء الى ما ذكره وكيف وهو في قوله ولها نسائك
 يتناول الموطوءة بالملك فحوت امه لذلك والرواية ضعيفة السند عارضة بغيرها في العموم
 سالت عن عرفت ذلكم اي الحكم بالكفارة للعود تو عطفون بملأته يدل على ارتكاب الجناية
 فيجب ان تعطفوا بهذا الحكم حتى لا يعودوا الى الظهار وتجاون عقاب الله والله بما يعملون
 خير فلا يخفى عليه خافية من اعمالكم ^{لأن} ^{لأن} من لم يجز الرقة ولا ثمنها فصيام شهرين
 متتابعين اما مستبدا او خبر كما عرفت مرارا في عليه او فالواجب ذلك والتتابع عند اكثر
 الفقهاء ان يولي بغير ايام الشهرين الهلايين او يصوم ستين يوما وقال اصحابنا
 اذا صام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما واحدا ثم اظهر لغيره عذر فقد اخطا الا انه
 بني عليه ولا يلزم الاستيناف وان اظهر قبل ذلك من قبل ان يتماسا بالجماع ومقتضى
 وجوب الصوم قبل المسئلة لو جامع في حال الصوم عاندا ليلدا او نهانا بطل صومه
 ولزمه استيناف كفارتين لانه تعالى اوجب عليه صوما موصوفا بكونه قبل المسئلة

الامة

الامة

فلا يجزى غير وان كان الجماع في وقت لا يجزى عليه التسابع فيه وقال الحسن انا وجوب الكفارة
 الاخرى فصيح وما وجوب استيناف الكفارة لما اخذ بالصوم اذا وطئ ليلة بعد لا وجوب له
 ولا دليل على استيناف الصيام لان الاستيناف جاء في المواضع المعروفة بالجماع عليها وهي ان
 يطأها بالنعاس من غير عمد من قبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا فيجب عليه
 الاستيناف الكفارة التي يوجبها الظاهر وكفارة اخرى للطريق عقوبة وانما اذا وطئ ليلة فعله
 كفارة الوطئ ولا يجزى عليه استيناف واخذ في عدم الدليل عليه قال فانما اذا وطئ عمدا بالليل
 بعد ان صام من الشهر الثاني شيئا فعليه كفارة الوطئ فحسب على ما صام ولا يجزى عليه
 الاستيناف وقوله لا يجزى الا من وجب له كان الاحتياط في الاول من الشهرين
 اي من يطوق الصوم لعلم من هم راومض او كبر او كان يتضرر بترك الجماع لما في الشبق
 المفرط فاطعمه ستين مسكينا اما الشبا في كل واحدة وتسليم ستين من كل واحد
 منهم على هذا الظاهر الوجهين عندنا لما كان الاخبار الثابتة له وعلى هذا الشافعية وفيها
 من وجب للمدين لكل واحد وهو قول الحنفية وفي الاخبار ولا عليه ايضا الا ان جعلها
 على الاستحباب بطريق الجمع وقد اوردنا لا يجزى غيره فلو اطعم مسكينا واحدا ستين
 مرة لم يجز وعلى هذا اصحابنا والشافعية نظرا الى ظاهر الآية ولا في ادخال السرور في قلب
 ستين اجمع واقر بين رضا الله تعالى وقالت الحنفية يجزى وهو بعيد ولم يقيّد
 الاطعام قبل التماس الكفارة بذكره مع الاخرين فيجب تقديمه عليه ايضا لاحتياط
 على المقيد عند اجاء الواقع وحلا لا قل وهو صورة واحدة على الاكثر حتى انه لو اخرج
 في اثنائه لم يعيد به وهو المشهور عندنا وقال ابو حنيفة بالاجزاء من غير استيناف كما

طال
منهم مد على ظاهر

طال
اتحاد

يتألف الصوم لوقوعه في خلافه حق قال بعضهم لم يذكره الله لانه على ان التكليف قبله
 وبعده سواء وهو بعيد واعلم ان اصحابنا يختلفون في ان المظاهر اطلاق اقراره
 قبل ان يكفر وترها حتى خرج للعدة ثم تزوجها بعقد متأنف هل ذلك يوجب
 سقوط الكفارة ويجوز له وطؤها وان لم يكفر قبل نعم لصيرورتها كالاجنبية بعد
 خروج العدة واستباحة الوطئ هنا الذين يستند الى العقد الاول وذهب جماعة الى العدة
 واوجبوا التكفير على المظاهر وان طلقها واستأنف العقد عليها نظر الى عموم القرآن
 لانه اوجب الكفارة بالعود من غير فضل يعني كونه في ذلك النكاح او غيره والاخبار
 متعارضة من الجانبين ولكن المشهور الاول ولتفصيله شرح يطول فارجع الى عمله
 ذلك اي البيان والتعليم للاحكام لتؤمنوا بالله ورسوله ليصدقوا بها في العمل
 بالشرع القاطع بها الرسول صلى الله عليه وآله تلك حدود الله احكاما لما شرعها
 فلا يجوز تعديها وللكافرين اي الجاحدين الذين يتعدون حدوده عذاب اليم
 مؤلم في الآخرة وهو نظير قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين **باب الايلاء**
 وفيه بيان **الايلاء** للذين يولون من بين ايهم يحلفون على عدم وطئهن بالله او
 باسمه المنصوب والايلاء في اللغة البعير وفي الشرع عندنا الحلف على الامتناع من وطئ
 الزوجة زائرا على اربعة اشهر وعلى هذا فاطلاق الآية مقيد بما ذكره على الاربع اشهر
 فلو حلف ان لا يجامع اقل منها لم يكن مولى اخذنا ويعتبر كونه مقصدا للاضرار بالزوج
 فلو لم يكن قصد ذلك بل قصد دفع ضرر الوطئ عنها او عن ولدها او نحو
 له لم يكن ايلاء يترتب احكامه عليه عندنا نعم يقع يمينا والايلاء يتعدى بعلى كمن لما

ثم من هذا القسم من الخلف معنى المجدد من كان قد قيل بعد ذلك من سائرهم موافقاً أو
 ويجوز ان يتعلق من سائرهم ترخيصاً أربعة أشهر متباعدة ما تقدم او فاعل الطرف
 والترخيص التوقف والاستظهار اذ لا ينفك عن الاستماع الى المولى حتى تثبت التمهيل
 في هذه المدة فلا يطالب فيها بغيره ولا يكلف ولا يجبر من شراعية اصحابنا في الالة
 زيادة المدة على اربعة اشهر ليجبر الحاكم بعد ما على الفسة او الطلاق فلو كانت
 اربعة اشهر فقط لم يتحقق الالة لم يزوج من الحكم تبنيها فلا يرتب عليه الازام بال
 الامرين ووافقتنا في ذلك المشافعية والتقى الحنفية بربعة فادون وهو بعيد
 واستداه هذه المدة من حين التراجع الى الحاكم والحكم عند بعض الاصطفا فلو سكنت
 المرأة قبل ان يحبس عليها المدة كانتا ما كانت الى ان توافقه الى الحاكم فينظر المدة المدة
 لان ضرب المدة حقها فيستوقف على مطالبتها والامالة عدم التسلط على الزوج بحسب
 وغيره قبل تحقق السبب عند الحزين احتسابها من حين الالة فاذا مضى من ابتدائه
 اربعة اشهر وهو قادر على الجماع فلم يجامعها ولم يطلب هي بالحق لم يلزمه شيء فان
 تجاوزت وقعه الحاكم فاما ان يقع الى الجماع او يطلق وقد لا يدل على هذا حيث
 رتب الترخيص عليه من غير تعرض للمرافعة ويؤيده من الاخبار حسنة بريد عن الصادق
 عليه السلام قال لا يكون ايلة لم يرض اربعة اشهر فاذا مضت وقف فاما ان يقع ولما
 ان يعزم على الطلاق فعلى هذا الوام تراخيه حتى انقضت المدة امره باحد الامرين تخيلاً
 ولكن المشهور الاول واعلم ان مقتضى العموم كون التدخل غير شرط في تحقق الالة
 لصديق النساء بغير العقد وان لم يدخل بين الا ان اليهوديين الاصحاب اشتراطه

ط
تجسسها

من غير قبل خلاف فيه وقد اقرت الشهد في بعض كتبهم وقوفه على خلاف فيه وفي الاخبار
 فيه وفي الاخبار السابقة تصرح بالشرط فيه وفي الظاهر على ما تقدم فان فاءوا رجعوا
 في البيوع بالخلف فاءوا الى ان اوجهم فان الله عفو رحيم فيغير المولى انهم اذ كفر
 وما تولى بالالة من اخلال الزوجية ونحوه بالفسة التي هي بمائة التوبة على كل من قبل ليس
 في الالة ولا على رجوع الكفارة مع الفسة والرجوع فلما لا شك وان الالة على ترك الطل
 بين والفسة تخلفه فيجب الكفارة كما في طلاق البين لان الدلائل الدالة على وجوب
 الكفارة عند الحنث باليمين عامة شاملة لكل هذا وغيره وان كان هذا لما قلنا في بعض
 الاحكام ولعل الوجه في ترك ذكر الكفارة في الالة كونه مبيضة في موضع اخر من القرآن
 وعلى لسان الرسول صلى الله عليه وآله واخذت ان في قول القديس بطا الاية الحكم بعد
 وجوب الكفارة ان فاء من خلال المدة او بعدها ويرقه ما قلناه ولين عزوا الطلاق
 وان صفا قصده فان الله سميع عليم باعراضهم ذلك وحكم الالة عند ان المولى في
 الترخيص لا يطالب بشيء من طلاق او غيره لكن ان فعل الفسة وهي الطل مع القدر والعزم
 مع الحجر فقد خرج عن العقد وتزعم الكفارة للحنث وكذا ان اتى بالطلاق وسقط
 عنه حقهما البصر وبعد مدة الترخيص يجب الحاكم على الفسة والطلاق فان فعل الفسة على الف
 التقدم خرج من العدة ولزمه الكفارة للحنث عند المرافعة والشيخ في طائفة اذ اطل
 بعد مدة الترخيص لم يلزمه كفارة وهو بعيد في الاخبار ما ينبغي ولو فعل الطلاق ولو
 رجعاً خرج من العدة ليعاوان امتنع منها صيق عليه في التصرف والمطعم والمشرية حتى
 يفعل ايها اختار منها كما يضيق عليه اذا اشنع عن سائر الحقوق الواجبة ولا يجبر الحاكم

ط
صموا

ط
العهد

على احدها عينا بل ولا يطلق عندنا وقالت الحنفية المولى ان فاء بالمدة بالوطى ان تدرك
ان يخرج من القبي ولزم الواحان كغير الآيات من بعد المدة بطلقة قال في معنى قوله
فان فاء في الآية بدل ليل قوله عبد الله فان فاء في الآية ولا يخفى بعده مع انه قد بين
في الآية وحملها على وجه بعيد من غير ان يكاد يعلم من سياقها وكونها ما فيها
والقراءة الشاذة لا يجوز الاستدلال بها لان الدليل هو الكتاب والسنة وليس بها
على ما مر من ان قوله الشاذة لا يجوز الاستدلال بها لان الدليل هو الكتاب والسنة وليس بها
نقل من الكفارة او يطلق فيخرج عن العهدة وان ابي طليح عليه السلام وهذا العقل اقل
من سابقه وفيه شيء من جهل الفقه بعد المدة فقط وقد نبها صاحبها قبلها ان يعرف
استدلوا على ذلك بقوله فان فاء وهو يقتضي كون ما بعد الرخص من حكم الفقه او اطلاق
منه وعامة خما عن انقضاء الاشهر الاربع وفيه نظر فان ذلك لا يخرج على الامر اذا لم
نائب بها سابقا فامل اما حكم الحنفية بانها تطلق بعد المدة تطليقة بانتهى الشاذة في
الحكم يطلق فيه مع اباؤه على احد الامر من غير راجع الوجه اذ جعل عقده شخص من غير راجع
غير جازم حتى ثبت الدليل الصالح لتحصيله التخلي عن قوله وان عزمو اطلاق
في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وفي ان الزوج لا بد ان يصدر عنه شيء
كبري وسموا واذك لا يقع الطلاق ولو قيل ان دليل الشافعية قوله على امره في الآية لا يرد
والاشهر ووجهه قلنا حصل سلكه في ذلك مع ثبوت التخيير لغيره من سلكه اقل فيه
واعلم ان الآية في الحقيقة بين ومن كان مشاركا لها في اصل الحلف وعدم انقضاءه بغير
الله تعالى المحقق به والغالب وترى الكفارة الحاقصة عليه ولكن الفرق بينهما من جهة جواز

ما
يات

قوله

الحلف في الآية بل وجوبه مع الكفارة بخلاف البيهقي ومن جهة اشتراط الآية بتقديره دون
مطلق البيهقي في غير ذلك من الاحكام ويدل على اعتبار الدوام في الآية بقوله فان طلقها
لدلالة على الدوام والنكاح الموجب لاطلاقه فيه ففاء الآية تقتضي عدم الفرق في ثبوت الآية
بين العبد والحر والامة في الانقضاء ومدة الرخص والتخييرين الامر بان الذين عام تناول
جميع ما ذكر في كتب علم الحكم وقال الحنفية تصف برق الرجل كالا في الطلاق وهو بعيد
لان التخصيص خلاف الأصل ولان تقدير هذه المدة انما كان لاحل معنى جميع في الحلف والطبع
وهو قوله الصريح في مقارعة الزوج فيستوي في الحر والرقيق كالخمس ومدة الرضاع وتام ما يتعلق
بذلك يعلم من محله **كتاب اللعان** وفيه آيات هي والآيتين يرمون
ان واجهم ان الزنا او بعد من قبلت زانية او زنت او نفي الولد عنه واطلاق الزوج
وان نكل العفيف وغيرها الا انها عندهم مخصوصة بالعنف فلا يثبت اللعان بتدقيق الشهادة
بازنا وهل يشترط في صحة اللعان الدخول حتى لو كانت الزوجة غير مدخول بها صح لعانها او لا
في شرط الآية الثاني فان ان واجهم جمع مضاف الى المدخول بها وغيرها واليه ذهب
جماعة من الاصحاب وقال الشيخ في نية بالاشتراط مستند لا عليه ما رواه ابو بصير الصادق عليه السلام
قال لا ينع اللعان حتى يدخل الرجل امراته ولا يكون اللعان الا بنفي الولد وما رواه مصنف
قلنا لا ينع اللعان على السلام ما تقول في رجل اعان امراته قبل ان يدخل بها قال لا يكون لعانها
حتى يدخل بها بغير حد وهي امراته وفي الروايتين ضعف في كل تخصيص الآية بما ذكرين
ان يقال الرمي وان كان بالزنا لا يشترط الدخول العموم الآية وان كان بنفي الولد اعتبر الدخول
لان ولد غير المدخول بها لا يثبت بالزواج اجاعا وهذا التعميل مما ذهب اليه ابن ابي ريس

وجعل اختلاف الامتثال على ما ينبغي ان يصح من غير تراخي الخصمين في النزاع معنوي والتحقيق في النزاع
لا يتحقق الا من القذف للاجماع على امتناع الولد عند عدم اجتماع شرائط الحق بغير ايمان ولا اقرار
ينزل عليه ان كان مطلقا وعموم الاية يشمل الزوج والامه المسلمة والذمية واليه ذهب جماعة من
افراد ائمة الآية ويؤيده من الاخبار ما رواه الحلبي في الحسن الصديق عليه السلام قال قال سألته عن
الحره تعتق فمهر زوجها وهو مكر قال يلاعها ونحوها من الاخبار وهو قول الشافعية ذهب
الشيخ الفيلسوفي رحمه الله وجماعة من الامامية الى ان اللعان لا يثبت بين الحر والمملوك ولا بين المسلم
والكافرة وهو قول الحنفية زادوا عليه عدم بقاء اللعان بين الحدود في قذف وبنيها
المحصنة واحتجوا عليه بحديث عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النساء ليس بينهن وبين زناهن
بلاغه اليهودية والنصرانية بخلاف المسلم والحره تحت المملوك والمملوك تحت الحر وانهم اللعان
في الزنا قائم مقام الحد في الاجتنبات فلا يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد والقذف
اجتنابا لللعان شهاده وهي لا تقبل من الحدود في القذف واللعان المملوك لا يملك الكاف
ويجاب عما ذكره ان الحديث المذكور قاصر عن تخصيص القرآن وان الحد وان لم يجب في الصور
المذكورة فلا كلام في وجوب القذف بغير دفع اللعان وان اللعان يميني مؤكدة
بالشهاده او يميني فيها شاء به الشهاده فلا يسترط فيها الا اهل البيعة على ان شهاده الذي
مقبولة على شاكين ان يجوز اللعان بين الذميين وعدم قبول شهاده الحدود لنبوة
متعريف ويحتمل التنبية عليه ولما اصابنا المذنبون من البتوت في الصور المذكورة فقد
استدلوا عليه بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يلاع الحر الامه
ولا الذمية ولا التي تفتح بها نحوها ولا ينبغي ان تعارض الاخبار بوجوب البتات والرجوع

الى هذا القرآن وهو العموم ويمكن حمل هذه الرواية وانما لها على كون الامه والذمية مملوكة له وبذلك
يحصل الجمع بيني الامه وعلى انه تزوجها من غير ان مولها فان اللعان لا يجري بينها على ذلك
المقتدر كما حملها العلامة في ثقف وغيره على ذلك استنادا الى محيي محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
عن الحر بلا عن المملوك قال نعم اذا كان مولها او تزوجها باها لاعتها فان مقتضى مفهوم الشرط ان اذا
لم ينزجها فللعان وهو كذلك الذي اختاره بنادر في ذلك القذف وان كان ينبغي للولد شيت
اللعان بينها وان كان بالنزاع ثبت واخذه من كلام الشيخ من الاستصحاب فانه بعد ان اوردوا
الدالة على بقاء اللعان بينهما او ردوها في اخر الباب بما قاله تلك الاخبار قال الوجه في هذا الخبر
احد شيئين احدهما ان يكون محمولا على النقيض لان ذلك مذهب بعض العامة على ما قد مرنا القول
فيه والآخر ان تقول بحج القذف لا يثبت لللعان بيني اليهودية والمسلم ولا بيني وبين
الآخر وانما يثبت لمجرد القذف لللعان من الموضع الذي لم يلاع عن وجوب عليه حد
وذلك غير موجود في المسلم مع اليهودي ولا مع الامه لانه لا يضره حد القاذف اذا قذفها
ولكن يغير على ما بينته في كتاب الحدود وكان اللعان يثبت بيني هو ولا ينبغي للولد لا غير هذا
كلام وفيه نظر فان القذف في الصور المفروضة اذا وجب القذف بها بان يكون اللعان
للدفعه كما كان لدفع الحد فمما يفتقر الى ما دل على البتوت مطلقا ومنه نظر القول
بالعموم كما هو ظاهر من الآية هو الاصح ولم يكن شهداء الا انفسهم محتمل ان يكون اللعان بمعنى
لما تقدم ويحتمل ان يكون ذكرها للباقة في نفي الشاهد ليس لهم على ادعوه شهداء اسما
فان النفوس مدعية للشهادة واختلف اصحابنا في اشتراط ذلك في صحة اللعان فمنهم من هو شرط
فلا يشرع اللعان بيني كما يعطيه الآية وانكر من دون ذلك فجوزوا اللعان وان كان

علم

طه
حجيت

لبنية قالوا لا ينافي الآية لا بد لانه مفهوم الموصوف وفي حجة توقف ولو سلمت فيجوز ان يكون التعبد
هنا خرج مخرج الاعلان ان المدعى لثبوت هذه الفاحشة لا يعيد الى اللعان مع وجود البينة عنده
والتعبد اذا خرج مخرج الاعلان لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما مر مرارا والى النبي العن
العجلا في ذلك لذي قيل ان سبب نزول الآية ولم يسله ان له بينة وترك الاستقصاء
امارة العموم وقد تبدل نطق الآية على ان الزوج اذا كان احد اليهود الاربعه فانها
تحد واللعان كاذب اليه بعض اصحابنا اذا الزوج على ذلك التعبد له شهداء غيره فيؤيد
قوله تعالى واللائي ياتين الفاحشة من نسايتكم فاستشهدوا عليهن ايمنكم فان الظن المحملا
للحكم لانه المرجح في الشهادة فيمثل الزوج وغيره ويدل على ذلك ايضا بعض الاخبار واليه
تذهب الحنفية وذهب جماعة من اصحابنا الى عدم جواز ذلك واوجبوا في هذه الصورة
حد الثلثة وللعان الزوج وعلى بعض الاخبار ويؤيده ط قوله تعالى العاوا واعليها ربعة
شهداء اليه يذبح الشاقي والاول غير بعيدكم ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل دل على الثلثة
غير الزوج على ما اذا اختلفت شروط الشهادة كسواء الزوج بالقتل اربعة وجمع فيحصل
الجمع بين الادلة وشهادة اربعة اشهاد ان قرى بنصب اربع كانت شهادة
احدهم اما مبتدأ وحده او خبر مبتدأ محذوف تقديره فعليه الم وقالوا ان يشهدوا
اربع شهادات ونصب الاربع على المصدرية وان قرى بالرفع كان خبر الشهادة وقوله الله
متعلق بها التقدم وقيل شهادتها قرينة لمن الصادقين اي في رماها به من الزنا
او نفي الولد متلفظا بذلك لكونه اليهودي يقول اربع قرأت اسهد بالله اني لمن
الصادقين فيما رمتها به من الزنا والخامسة ان لعنت الله عليهما لاجل الجور

٢١

يعني بقاء المسلم ان كان من الكاذبين في رماها به من الزنا او نفي الولد متلفظا بذلك على ما مر
وهذه الشهادات الاربع تقوم مقام المهور والاربع في استقاط حد القذف وهو حكم خاص بالزنا
قذف نساءهم لرفع الحد عنهم ومن ثم لم يرفعها حد القذف كما افترضه عموم الذين يرمون المحصنات
الآية لم يلحقها الزوجه وعرفها وبعد الشهادات الاربع ثبت الحد على المرأة وعلى طه ان تدفع باللعان
لعله تعالى قيداً عنها التعذيب اي يقطع عنها الحد ان تشهد اربع شهادات بالله ان زوجها
فيما رماها به متلفظ بذلك **الخامسة** بالنصب على قرآنه منعت ليعطها على اربع وبالرفع مستد
ان غضب الله عليها وان كان من الصادقين فيه وحضت الملاعة بان تحبس بغضب الله للتخليط
لانها هي اصل العجود ومنه ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد ويؤيد ذلك قوله تعالى الله عليه وآله
لخولة لما ارادت الملاعة ان تكت الممت بدين فاقتر في بر فارجمه وكون عليك من غضب الله ان
غضب الله هو التاروق فتعني الآية تقدم الرجل في اللعان على المرأة واخلاف فيه ويؤيد المنقول
من فضيل الله عليه وآله وان لعان المرأة اما هو للاعطاء الحد الذي وجب عليها بلعان الرجل
وهو ان يكون مع تقدمه ومن ثم لم يكتفى باللعان وجب عليها الحد عند اكبر العلماء
خلافا لابي حنيفة حيث اوجب حبسها حتى يتلاع عن وكذا الرجل اذا نكل فانه يجب عليه الحد
وابن حنيفة يوجب عليه الحبس حتى يلاع عن مستدلا عليه بان النكول ليس مخرج في اي الزوج
الاقرار فلا يجوز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره ويروى ان الانسب على الناكل
بجود النكول بل نقول المخلص من الحد اللعان وحديثايات به وجب الرجوع الى مقتضى
آية القذف وهو الحد ويؤيده قوله تعالى ويذكر عنها العذاب ان تشهد الآية فان
المراد بالعذاب هو الحد وهي صريحة في ان عليه قوط اللعان فاذا لم تات به لم يسقط

حبسها

٤

طه
اي

عنها بالحجة قوله اني ضيف مخالف لكتاب الله والسنة وجوب قيام الرجل حال اللعان او قيامها
 معا ونحو ذلك من الامور معلوم من خارج الآية وقد ظهر مما ذكرنا ان سبب اللعان قدوة الزوجة
 او نفي الولد والله الآية على نبوت بقدرة الزوجة مما لا يرتاب فيه وانكر ابن بابويه في المنع
 نبوت اللعان بذلك وقال لا يكون اللعان الا بنفي الولد نظر الى قوله ولية ابو بصير المتقدم وهي
 ضعيفة السند لا تقارم الآية وحكم اللعان عندنا من قول الفرائض بينهما والتحريم المؤيد بحديث
 لا يجوز لها الاجتماع بعد ذلك بوجه وعليه ذلك الاخبار من الائمة الاطهار عليهم السلام وعنه صلى الله
 عليه وآله لتلاخذه ان لا يجتمعان ابدا وفي كلام بعض العامة ما لا يحسنه لا يحصل بالفرقة
 املا لان اكثر ما في ان يكون الزوج صادقا في قدرة وهو لا يوجب تحريمها لو قامت البينة
 عليها وهذا القول ما انعقد الاجماع على خلافه سابقا ولا حقا ولا يتوقف الانراق عندنا على
 حكم الحاكم واليه ذهب المالكية والشافعية وجماعة من العامة وقالت الحنفية لاتفق الفرق
 لا يتفرق الحاكم لابدونه وهو ضعيف وهذه الاحكام تتعلق بلعان الزوجين
 معا عندنا فالتمس العالم منها لم يثبت شيء من تلك الاحكام وقال الشافعية تتعلق الاحكام
 المذكورة بلعان الزوج وحده فاذا وجد منه اللعان بكذا لم ترتب الاحكام المذكورة
 اما اللعان المرأة فانه لا يتعلق به اكثر من سقوط الزنا عن نفسها وهو بعيد فانه خلاف نظر
 الآية وذلك لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاغت المرأة وهي اجنبية فكان ينبغي
 ان لا يجوز لانه تعالى وتعالى اللعان بين الزوجين وعلى المرأة العدة بعد تمام اللعان علة
 طلاق ان كانت من أهلها وقالت الشافعية انها علة فسخ الطلاق وعند الحنفية ان الفرقة
 لانفraz الحاكم بينهما لا بدونه ولا تبايد التحريم عندهم بل تكون المرأة في حكم

التطبيق الثاني وهو ضعيف ولو كان اللعان لنفي الولد اشقي عنه ولا تورث بينهما ولا
 بالكلية فلا يرتب اقربا بالميت ولا يرثونه وفي قول بعيد لا يصح ان يثبت التوارث بينهم مع
 تقديرهم على سبيل ان الاقرار لا يتعدى المقر ويثبت التوارث بين الولد وبين ابيه ولو لم يثبت
 بها وعين يتقرب اليها وتام ما يتعلق بذلك من الاحكام يعلم من الفرع **كتاب**
 من دافع النكاح الارتداد وعنفه بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل كافكار
 ما علم من الدين ضرورة او السجود للصنم والقائه في النيران ونحوها ما علم
 وجوب عقوبته وسيدل على قطع النكاح بالآيات الدالة على تحريم الشرك والمسكرات ونحوه
 ولا تنسكوا بعضهم الكوافر وقد تقدم حديث من ذلك وتامه يعلم من محله **كتاب**
 الطامع والمشارب والآيات المتعلقة بذلك على اقسام الاول ما يدل على اصالته لا باجته فاعلم
 فالشيع بخراليع من مائدة وهو آيات **الاولى** هو الذي خلق لكم في الارض حبيبا
 ذكر تعالى ذلك في معرض الامتنان على عباده بعد ان امتن عليهم بخلقهم حياء قادرين مرة بعد
 اخرى على ما دللت عليه الآية السابقة عليها والمعنى ان الارض وجميع ما خلق فيها نعم من الله تعالى
 خلقها لكم اي لا حيلكم وانفعاكم اما في دنياكم بانفعاكم بها في مصالح ابدانكم بوسطا وغير
 وسط واما في دينكم فبالاستدلال على الصانع القادر الحكيم والتعريف لما يلائمها من الذات
 الاخيرة والتذكير بشواها وعقابها لامتثالها على اسباب الامن والذم من فنون المطامع
 والمشارب والنكاح والمركب والمنظر المحسنة على سبيل الوحشة من انواع المكنان كاللبنان
 والصواعق ونحوها والمراد ان العرض من خلقها هو ذلك وهو يقتضي ابحر الاشياء الثابتة
 وانها في الاصل باخرة على الطلاق اكل احدا نيتا ولها اذا امتنان بذلك غما هو على ذلك

النبق

طالها
 بواسطه

التقدير ولا يتبع اختصار بعضها لبعض الاستبصار فانه يدل على ان الكل لكل لان كل واحد
 ويحتمل الاستدلال بها على باحة الارض فنهان يراد بالارض في الآية الجبال السفلية
 الغير كائنا كان السواوير الجبال العلوية فتدخل الافلاك ايضا والمعنى انه خلق لكم ما في السما
 السفلية جميعا فتدخل الارض وما فيها الكون واخر تحت العامة على هذا التقدير **الثانية**
يا ايها الناس كونوا قيا في الارض جميعا حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم
عدو مبين هي مثل السابقة في العموم وقد تغيرت في الكلام ^{الكتاب} لكن في ذكر الآية التي
 بعدها هي انما يامر كم اي الشيطان بالسوء والخشاء بيان لعداوته وجوب الاتهما
 عن اتباعه لانه لا يدعو الى خير قط وانما يدعو الى المعاصي وما يوق الانسان ان
 يضره في الدين والدنيا واستيعاب الامر للترديد وتعبه لهم على ذلك تنبيه الرابهم وتحقيرا
 لشأنهم حيث انهم في عبادة المأمور والطبع للامر واذا كان الامر الطاع مرجوا مأمورا
 فكيف حال المأمور للطبع وفي معتبر البصيرة ومنه وجرا عقلا وقال في والسوء والخشاء
 ما انكره العقل واستفجر الشر والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوء الغنى
 العاقل به ونفس لا يستحق اياه وقيل السوء يعي القبايح والخشاء ما يتجاوز الحد
 في التبع من الكبار وقيل الاول الاحدية والثاني ما سرح فيه الحد ولا يذهب عليك ان
 كلامه هذا مخرج في القبح العقلي الذي نفاء في الاصولين وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
 كما تخذ الانداد وقولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم بل مقتضى العموم دخول كل
 يقال على الله من غير علم سواء كان الملاق اسم عليه وصفه صفة او اسما حكم اليه
 من الوجوب والتدبير والكرامة والاباحة والحریم قال في وفيه دليل على المنع من

ط
ويريد بها

البقرة

ط
وقل مرتفسيرها

اتباع

م ٨ ٢

من اتباع الظن واسا وما اتباع المجتهدين الى مدرك شرعي فوجوبه
 قطع والظن في طريقه كائنا في الكتب الاصولية انتهى ولا ينبغي عليك ان مراده بلالاتها
 على المنع ولا انها على المنع من اتباع الظن واسا وما اتباع المجتهدين فيمنع اليه تعالى مطلقا سواء
 كان من الاعتقادات كاصول الدين ومن المتعلقة بالعمل كالفروع ثم اخرج من ذلك اتباع الظن
 الحاصل للمجتهد من مدرك شرعي فانه لما يجب اتباعه وان كان الظن في طريقه نظر الى مدرك عليه
 من الدليل وذلك لان هاتين مقدمتين هي قول المجتهدين هذا منطوق بمجتهدا وكل هو كذلك فهو
 مما يجب على العمل به والاولى وحدايته والثانية لاجراءه قطعية فيكون الحاصل منها اعني
 العمل معلوما على القطع لفراده اخرج ذلك مما منع من اتباع الظن لان العلم قد تعلق بالحكم
 نفسه فان كون الحاصل من الدليل الظني اعني احكام الحكم الخ في نفسها معلوما للجمعة بغير اذ
 ما يلزم من الدليل الظني ظني قطعا الان نقول بالصواب وهو قول غوري عن ابي القاسم الدليل
 على التغطية ويمكن ان يراد من العلم ما يميل الظن اليه فان اطلاق العلم عليه في القرآن غير عزيز
 فتح فيمع القول بذلك الحكم الظني واسناده الى الله تعالى وكان عليه ان يذكر للقلد
 فانه يجب عليه اتباع ما ادى اليه من مجتهده ويعلم ذلك ايضا بدليل من قوله تعالى هذا ظن
 مجتهدي وما هو كذلك على العمل به والاولى فرضية والثانية لاجراءه ولا يحرم على الشا
 الاحكام المنطوقه اليه تعالى بان يقول هذا حرام وهذا حلال ونحو ذلك ومن غير
 قيل ان تقليد المجتهدين ليس تقليدا على الحقيقة بل على الجواز فانه قبول قول الغير بغير دليل
 به مع ذكر المجتهدين بعد من الصواب الا ان يقول هو داخل في اتباع من المجتهدين لا يكون مقلدا
 او يقال خرج ذلك بالاجماع ولولاه لتغيا العمل به فان اتباع الظن مذموم الا فيما لم يدل عليه

فتران في عند قوله تعالى ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون قال هو دليل على المنع
 من التقليد لمن قد علم على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل انه حق كالآلة
 عليهم السلام والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله وهذا فيجب
 ادراج المقلد مع المجتهد فيما تقدم لكن في كلامه هذا نظر من وجوه الاول ان الله تعالى لا يهتدون
 الاية على ذلك اذ ليس فيها الا تحريم ترك ما انزل الله واتباع الابهاء لا تحريم التقليد
 مطلقا لمن قد علم على الاجتهاد الا ان يثق لزم انما اتوجه اليهم بسبب التقليد اذ لو كان لهم حجة
 يستمكنون بها لم يتعلق بهم الذم فتوجه الذم اليهم لذلك يعطى التحريم مطلقا ويلزم الخط
 وقد سئل على بطلان التقليد بان يقال للمقلد اعرف ان المقلد حق ام فان لم تعرف
 فكيف قد تدرع احتمال كونه مبطلا وان عرفت فاما بتقليد اخر ويلزم التسلسل او بالعقل
 وذلك كاف في معرفة الحق والتقليد ضايع الثاني حكمه بجواز اتباع الغير في الدين اذا علم
 لا يخفى ما فيه فانه لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع متعاقبا لا بد له من دليل على الاتباع حتى
 يخرج من التقليد للذموم ويدخل في اتباع الدليل فان التقليد اذا عرئ من الدليل كان
 مذموما كما استدلوا به ايضا لا يجوز للمجتهد تقليد غيره كما بين في الاصول من ذلك
 الغير حق ومتبع لما انزل الله الا ان يريد غير المجتهد كما يعطيه سياق كلامه ذلك على المنع من التقليد
 لمن قد علم على النظر والاجتهاد وان كان قوله الخ ان اتباع المجتهد ليس بتقليد قد يراه قائل
 فيه وبالمجتهد عدم جواز تقليد المجتهد مجتهدا اخر معلوم قطعا اذ الظن الحاصل اجتهادا في
 ما يحصل له بالتقليد ومع وجود الاقوى لا يتبع الاضعف والنفيا المنع من اتباع الظن في
 القرآن كثير الا ما خرج بالدليل ووجوده هنا غير لازم لعدم الاجماع وهو العدة في جواز التقليد

بالنسبة

بالنسبة الى العارف وهذا غير بعيد كما يظهر على احوال اوله جواز التقليد واتباع المرجح والضيق
 المنفي عن تقليد غيره ومن ثم اختلف الاصوليون في اصل جواز التقليد حتى ذهبوا الى ان
 الاجتهاد على كل احد وحرم التقليد نظر الى ان الحاصل منه من مذموماته واعتبر آخرون في جوازه
 عدم كونه من يعرف صحة الدليل وفاداه فلا يجوز التقليد وعدمه ولولا الضرورة والرجح
 لكان العقل بعدم جواز مطلقا او جبر لكن الظاهر ان في ضرر اعطيا وضررا وضيقا وهو
 بالعقل والنقل بل يستعد من الناس كثر وقد بسطنا الكلام في الاصول والواو في قوله ولو كان
 للعطف للحال على ما وقع في قولنا من الاستغناء محذوف وكذا جواب الشرط والمعنى ان يتبعوا
 ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون من القلوب لا يتبعواهم ايضا **الثالثة**
 يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسله فان كنتم في شك مما نزلنا من عند ربنا فاستشروهم حتى تسمعوا من ربكم
 كما ثبت في محله ولا مانع من ان يكون العقل طيبا او كونه طيبا موكولا الى الدليل الخارجي وقد بينا ذلك في كتابنا
 وغيره ما يبقى بيان ما لا يدرك العقل كونه طيبا موكولا الى الدليل الخارجي وقد بينا ذلك في كتابنا
 اذ النجس خبيث ومن ثم فترى بعضهم الطيب بالطاهر فيمنه انما بقدر الدلالة على اباحة كل
 جميع ما عدا العقل طيبا ولا يجد في ضرر او عبادة وخبيثا ما يسمى بضرر البني آدم ويتفح
 في الاكل والامر فيها للاباحة فان تناول المستلذات لا يدخل في العبادة وابق انه لو حجب نظر
 الى وجوب كل المباح وقت الحاجة دفع الضرر عن النفس لا يخفى ما فيه فان مرجع الاول الى اباحة
 وتحريمه اعداء والثاني لما يعرض في بعض الاوقات والآية غير مقصورة على الشكر والله
 على ان رفقكم اني كنتم اياه تعبدون اي صح انكم تخصوصون بالعبادة وتقررون انه مولى
 النعم فاشكروا له فان العبادة لانتم الابالك كرا وهي ضرب منه وان كانت هي الغاية فيه وليس

لا يلزم فانه تعالى في قوله لا اله الا الله
 البصر

وزادها شكر قال في ن ولخص الكلام ان كانت العبادة واجبة عليكم لانه الحكم فانك لا تشكر
واجب عليكم بانه غرس اليكم وحاصل ان العبادة من الشكر فمتى كانت واجبة كان الشكر ايضا واجبا
وهو في ان وجوب الشكر كوجوب العبادة وفي ن ايضا الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب
من تعظيم النعم فهو على وجهين احدهما الاعتراف بالنعمة كمن ذكر النعم بالاعتقاد والثاني
الطاعة بحسب حال النعمة فالاول لازم على كل حال والثاني انما يلزم في الحال التي يحتاج فيها
الى القيام بالحق واما العبادة فهي من الشكر لانها غاية في الشكر واما شكره فيعتد به
ضربين احدهما لا يستحق العبادة الا الله سبحانه وتعالى لانه النعم باصول النعم مثل الحق والقد
والشهوة وانواع المنافع ولا يوان بها نفع **الواجبة** وكما اقرتكم الله جلالاته
اي كلوا ما احل الله لكم ووزعكم فان جميع رزقكم الله حلال وطيب فلا تحرموه على انفسكم
وتحجبون عنه في الاكل كاشعور لا مقيده لوزقه بالحلال اذ ما يزرقه الله لا يكون حراما
اما طيبا فيجعل كذلك ويجعل التعبد كواقع في الآية السابقة على قوله لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم فان ظاهر النهي عن تحريم ما طاب ولذا من الحلال وفيه نظر بل لا يقد
ما احل الله لبيان الواقع فانه محل التحريم الصادق عنهم على ما قيل ان رسول الله صلى الله
وصف القيمة لا يحارب يوما والى في اذارهم في قوا فاحتموا من الصحابة في بيت
ابن مطعون واتفقوا على ان لا يروا صاحبا يدين قايدين ولا ياكلوا اللحم ولا يناموا على فرش
ولا يقرئوا النساء والطيب ويرضوا الذوات الدنيا وليسوا بالسوء الى الصوف ويسجلوا
في الارض فيبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقال لهم اني لم اؤمر بذلك لانكم
عليكم حقا فصوموا واطعوا وناموا وقوموا فاني اقوم وانام واطعوا واكل اللحم والدم

المال

قائم

والتي

والتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ونزلت الآية ويحتمل ان يكون الاضافه بيان لا تحرموا
ما احل الله وبعد السلفاء اندفع قول انه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن ذكر الحلال فائدة
فاما اذا منع كون كل ما يذكر له فائدة زائدة ولم لا يفي بحجج الفايده سلنا لكنها موجودة في
الاشارة الى ان ذلك حلال قد رزقكم الله فلا معنى لتحريمه والاجتناب بكل بيتا من كون التعبد للكشف
والبيان ويجوز ايضا ان يكون المراد بيان عدم معقول الاجتناب بل ذلك الموضع والى
التارك المجنب ولا تشد فان الله لا يحب المعتدين اي لا يتجاوز واحد والله يجعل الحلال
حراما والحرام حلالا فان ذلك تجاوز عن حدوده ولتقاد مخالف للشيعة فيكون النهي
تجاوز الحدود في اجتناب الحلال على طريق اعتقاد التحريم او المجرى وحي فلا ينافي كون
تركه للزهد ولو جاز اخرج على الفعل لعدم الكل في العبادة وعدم قساة القلب والصلاح
ونذيلها فانه مما لا يقصد فيه بل هو مزدوج باليه ومن ثم نقل عن صلى الله عليه وآله
انه ما اكل من الخنطة وما شبع من الشجر وهذا امر المؤمنين على البر والطاعة عليه السلام قد بلغ
الغاية وما يد على اماله اباحة ما يتبع بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض **مفسدا**
اي كالمهنة تهدها في محل الاحتكام كالمهنة المسمى وهو مصدر بمعنى به وفقرى مهادا
اسم ما تهد به كالفرش او جمع مفهد وسلك لكم في سبلا وجعل لكم فيها طرقا
بين الجبال والادوية والبراري تسلكونها من الارض لتبلغوا ما فرها والكم من الجوارح
وانزل من السماء ماء مطورا فخرجنا به عدل من لفظ الغيبة الى صيغة التثنية بيننا على
ما في من الدلالة على كمال القدرة واذا بان انه مطلع متقا والاشياء المستترة ونحو قوله وهو الذي
انزل من السماء ماء فخرجنا به نبات كل شئ ومثله في القرآن كثير ارجوا اصنافا

المختلفة

بذلك لان دوايها واقتران بعضها ببعض من نبات بيان ان اولها وكذا قوله شتى ويجعل
 ان يكون صفة للنبات اذا النبات مصدر في الاصل مستوي في الواحد والجمع وهو شتى
 كرمين ورمين بمعنى انها متفرقات في الصور والاعراض من الطعم واللون والرائحة والشكل
 وفي المنافع بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم كواوازعوا الغنم حال من ضياعها
 على ارادة العقول اى اخرجنا اوصاف النبات فالحين كواوازعوا الغنم والمغنى بقدرها
 لانتفاعكم بالاكل والعلف وحملها على الاستيقا اى انها تفعل له لا يج من عدم استعانه
 ان في ذلك لايات لا وفي النتي اى فيما اخرجنا وخلقنا دلائل واختلاف في العقول
 الناهية عن اتباع الباطل واتكاف القبايح جمع هفيه بالضم وهو العقل لانه ينير القبح
 وجوده اى على ان يكون مصدر لها هدى وخصمهم بالذكر لانهم اهل الفكر والاعتبار
 فيستدلون بها على وجود الصانع وصفاته من العلم والقعدة والارادة والحكم ويكون
 في حصول هذه النباتات من الارض العنبر اسقى الماء من السماء ووجود حكم فيها وان
 بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب
 وفيها دلالة على اباة الارض بما فيها من النبات المثل لكل انسان بالنظر فيها لنفسه
 ولا مقامه لانه تعالى اذ اباح الاكل فقد اباح ما روجوا لانتفاع ومن نعم الله تعالى ان
 اذ راق العباد انما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله عليها ما ينفع من حاجتهم ولا يتدبرون
 على اكلهم فيما خلقناهم من الارض خلق اجلهم وهو ادم اولان بنى ادم خلقوا
 من النطفة ودم الطث المتولد من الاغذية المنتهية الى العظام الغالب عليها الارضية والماور
 في الجنين الملك اخذ من ثمة المكان الذي يدفن فيه الدمي فينذرها على النطفة

منها

وفها

وفيها لغيره الموت ويخفى الاجراء فتعود ارضنا الى الجسد بغيرها بافتخاط الارض لامن
 الى السماء وهو ارجو يحتمل عباد اليها ومنها يخرجكم تارة اخرى فتولد في اجرامهم الى
 مرة الخسلط بالتراب ويردهم كما في احياء اول مرة ونخرجهم الى الجسد يوم يخرجون
 من الاجساد سر عاقلون الاعادة الحسية بعد الموت معلومة من الاية كما هي من غيرها
 وقريب من ذلك قوله تعالى في الدلالة ان في خلق السموات والارض انشاها مقدر
 على سبيل الاخراج المنتمل على الايات العظيمة لاسموات فتدبر علم اهل الطبيعة لما شاهدوا
 من السيارات السبعة حركات مختلفة كالطير والسرعة بعد التوسط في الحركة على قول البرج
 بعد احكام ان السموات لا ينطبق اليها الاختلاف الوضعي وان حركة الكواكب في الفلك ليست
 كحركة السك في الماء وانما يدور بداره الفلكا يله ان كل واحد من افلاك السيارات ينقسم
 الى الافلاك اخرى تنقسمها تلك الكلى الذي مركزه مركز العالم ومركزها مختلف مركزه في الغلب
 تدان كان مع الخالفة محيطا بالارض سمي بالخارج المركز وان لم يكن محيطا به سمي بالتدور
 وكان الكواكب فيه مركزا كالفلك في الخارج ويلزم من مجموع الحركات المركبة تلك الافلاك
 مركبة مختلفة في النظر وان كان كل منها متساويا في نفس الامر ومعنى المتنازع ان ينقطع
 المتحرك من المحيط في ازمته متساوية قياسا وية او يحدث عند المركز او يمتساوية
 وبالاختلاف في بعض ذلك فينبغي ان كل واحد من السيارات السبع افلاكه من حركاتها الخاصة
 بها على تحوير في العقول والشك في اختصاصها بدين كل واحد من الافلاك بقدر معين
 مع اشراكها في الطبيعة الفلكية يدل على تخصيص دين مختلونها من غيرها وكذا تخصيص
 كل منها بجيز وكذا تعيين نقطه من سطح الفلك للطبيعة مع تساوي جميع نقطه المعروضة

ابقه
 بعد الاستدلال
 والوقوف على مجموع

ينظم
 طار
 افلاك

عليه في ملوح ذلك ونحوها في القول المختص كل واحد منها بكل واحد من تلك الافلاك وكذا اختلاف
 تباينها في هذه العالم بان خالقها والجله فان هذا الترتيب الجيد واليقين في تركيب الافلاك
 واختلاف حركاتها وارتباط اجرامها واختلاف اوضاعها المستتبعه لاختلافها وانظر فانها ترى
 انها مشيئة عن حكم حكيم وقد مره خبير امره واقعة عينا وخرافاتها فان من جوز في بناء ربيع
 وقصر مشيدان التراب الملاء انهم احدثوا الى الامر ثم تولد فيها النبات وتولد من تركبها الطير
 ثم من بالثقل في الارض والسموم اللطيفة في العقل على الحيوان وسخا في الارض بل عدة
 من زرع الانعام لامن جمل الانام واما الارض في تأمل في شكلها من الاستدارة وكونها واقعة
 في مركز العالم حتى انبعث منها بوقوع الشمس عليها في ظلها في مقابل الشمس حتى وقع في
 ومن انكشاف بعضها عن كرم الماء لكان الاستمرار عليها وفي اختلاف اوضاع بقاها بالنسبة
 الى السماء حتى اختلفت في الشمس مساير الكواكب مستر وسقطان البلدان وتباينت في
 والافقية والاختلاف الى غير ذلك علم افتقارها الى مدبر قد يرصد ما في خبير واحد في
 ينصل ما يات ككاتباء من غير تنازع ومعاذ وفي جميع السموات دون الارض اشار الى انها
 طبقات متفاضلة بالذات فكلما كانت الحقيقة بخلاف الارض والخلل في الكسب والتميز عبارة
 عن مدرك كون الشمس في الافق وفي عرف السطح بزيادة ما بين طلوع الفجر الصادق وبين طلوع
 جرم الشمس في الليل عبارة عن مدرك خفاء الشمس في الافق وتبعصان الزيادة المدركة
 الشمس فاذا يتبع راس من خط ظل الارض الى فوق فيقع الابصار داخل الى راس الخط المستقيم
 منه من جانب الافق الشرقي فيكون اول الفجر الكاذب ان كان الضوء من شعاع الافق بعد اول الفجر
 اذ اقرب منه الافق حقا واسبط النور حتى اذا غاب راس من خط ظل الارض طلوع من كرم الشمس

تركبه

جميع

طول

في مقابلها في هذا العالم فانها تباينها اذا اذهب احد اجزاء الارض على وجه الحاقبة من قوله وهو الذي
 حبل الليل والنهار خطمة ويحتمل ان يبدل اختلافها في الجنس والكون بالنسبة الى البقاع فانها
 كل بقعة ليل بقعة نهار بها ضرورتها كروية الارض او يبدل الاختلاف في الطول والقصر فان زيا
 احدها على احدها تسلم نقصان الضوضاء ويكون مجموعها الدجاء عشرين ساعة وفي ذلك
 من الايات والايجي والفلك التي تجري في البحر ما ينفع الناس اي ينفعهم والذلي ينفعهم
 من الركوب والحمل عليها في التجارات والكاين في ذلك القصد بل الاستدلال بالبحر وحملها
 وتخصيص الفلك بالذكور انما هي الحجة في ذلك والاطلاع على عجايبه ومن ثم قدم البحر على كل
 والاختلاف انما هي الحجة في الامر فانه الفلك لا يعنى السيف في الآية ولا على ابحاث الركوب
 في السيف والباحث في الانقاع بالتجارة ويحتمل ان يراد بان ينفع الناس من الطيور والسموم
 من الاشياء الحاصلة فيكون فيها ولا على انها ابحاث في الشرح كما هو عند العقل وما انزل الله
 من السماء من ماء من الاولى ابتدائه والثانية بيانه والسماء اما ان يراد بنفس الفلك والسماء
 او جهة العلو فاحيا بالارض بعد موتها فمما عجزوا بها ان الارض اذا وقع عليه المطر انبتت
 لدرجتها المطر لثبته في كالميت وعلى هذا القول الارض من تنسج الاستدارة فانه لا اعتبار
 من بهجتها ونظرتها وخضرتها بالحيوة عتبر عن جمودها وكرويتها وبقاها على الهيئة الاصلية
 بالوقت كانهما احبلا روح في وقت الوجود لحياء اهل الارض اجزائ الاقوات وغيرها
 يعني ببقائهم وبث فيها من كل دابة في فرق فيها من الحيوان يدرك اربابها
 في مواضع متفرقة فهو عطف على احياء الان الدواب يمين الخصبين بالهاء وعطف
 على انزال وتصريف الرياح في مهابتها واحوالها اي تعقبها في جهات العالم على المصالح والفساد

طولها

وحسنها وشرها وراى صبا وعبور على كينيات غلغلة حارة وباردة وعلو ووضاء
 وقرا حرة والكسائي على الاقدام والحاب الخبز في السماء والارض فلا ينزل غلايشع مع الطبع
 ينقص احدها حتى ياتي امر الله في وقيل تنحيز الرياح تغلب في الجو عيشة لايات لغو
 يعقلون تفكر في نها ويطردون اليها يعيون عقولهم وفيها دالة على حيز الركب
 في البحر والاشفاق بسبب وطيرة الاما اخر جلد ليل وفيها ايضا دالة ظاهرة على وجود الله
 ووحدة وحكيمة وقدرته من وجه شئ يعقل شرها والمجل ان المذكورة امور ممكنة
 وجعل منها على وجه مخصوص من شئ وجوه مختلفة فلا بد لها من موجد واحد حكيم يوجهها
 على استندعية حكمته وتعتقبة مشيئة تعالى عن محار غير واللام يتم الصنع على الوجه
 والنظام العجيب والايات المماثلة بالذبح على سائر الاجسام والارض متوترة في الاستدلال
 بها على وجود الصانع لكل ذرة من الذرات لانها جامعة شئ في شئها على الكليتين ومنى
 كانت الدلائل لذلك كانت الجمع من القلوب واشتدنا في الحق والظهور عند الله عليه
 ويل من قرأ هذه الآية فسبح بها اي لم يفكر فيها ولم يجبر بها وفيها تبيين على شئ علم العباد
 والحس على الحق والنظر فيه **الثاني** ما فيه دالة على تحريم الاشياء على النعمين
 وفيه ايات **الاولى** حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قد تقدم تفسير الآية قوله
 وما اهل لغير الله به فها تذكر حمتها اعني المنقصة وهي التي مات ما يخفى وهي
 والخلقة في الميتة وكذا ما عدها الكفرها منقصة عنها التخصيص على غير ما وعدهم
 حلتها بوجدها على الجاهلية حيث كانوا ياكلونها والوقورة وهي التي اخنوها
 ضرا باجنب او جرحوه من النمل حتى يموت من قد نذرت ارضا بغيره من السدا

طريق

بين كونها طاليل

تج الشرب فيه كاه
فج

النام
تقنها

والوقد شدة الضرب والمرتبة التي نزلت من علوا في بر فانت والنعيم التي نطقت بها اخرى
 فانت بالنظر فيل معنى مغول وهو مقتضى عدم التماثل في التذكير والتأنيث فيه لكنه هنا الفعل
 من الوصفية الى الاسمية وما اكل السبع فقد ذهب ولا حكم له ولما الحكم للباقي قال في
 على ان حواش الصيد الطل ما اصطادته لم يعل في الدالة ليعجزها عن سيجي تالخلا
 الا ما ذكركم الا ما ذكركم من هذه الاشياء وفي حجة مستمرة سيجي بيانها وقيل ان
 متعلق بالاكل السبع وقيل ان استثناء منقطع من الحركات كانه قيل لكن ما ذكركم من غير هذا حصول
 والذكية هي قطع العروق والاروق بحد مع على السطح المعبر واذبح على النصب هو واحد
 الاضراب في ايمان كانت مقصودا حول البيت يذبحون عليها وفيه حجة على علمها فعملها
 بذلك وتقر بكون اليها وهو انما يستعمل عبر او قيل على الاضمار وعلى معنى اللام كذا ورد
 في سلام لكن انما العيني معنى سلام عليك وعلى اصلها بتقدير واذبح جسمي عليها وان تشقمو
 بالالزام وحرم عليكم الاستقسام بالاذن الى السهام وذلك انهم اذا قصدوا فاعلاضوا بالمنة
 اذبح كمنوع على نفسه الا لزام احدها امر في ربي وعلى الاخرى انها في ربي وعلى الثالث فاعلاضوا
 عليه فان خرج الامر موصوفا على ذلك النامي تجنبوا عنه وان خرج الفعل جالوها انما فاعلاضوا
 طلب معرفة اقسامهم من الخير والشر وان لم يقر لهم بالالزام وقيل المراد بالذبح قسمتهم الجزوي على
 الانبياء العلوية واحدها ان لم يحمل او كسر وروي على ابن ابراهيم في تفسيره الصادقين
 عليهم السلام ان الالزام غير سبعها انصبا وعدا الى ان قال وكانوا يعبدون الى الجزوي
 اجراء لم يجتمعوا عليه فخرجون السهام ويذبحونها الى جبل ومن الجزوي على من يخرج له
 التي لا انصبا لها وهو القار فخره الله تعالى وقيل هي كما فاندس التي كانوا يتقافرون

طال
فالا لازم

طار
الاعتراض

انسان

சி



اِنَّ اَنْ تَكُوْنُ مَيِّتَةً وَهِيَ مُفَارِقَةُ الرُّوحِ بِغَيْرِ حُجٍّ لِّسَعْيٍ سَوَاءٌ كَانَ ذِكْرًا وَاسْتَوْقَى الْفِعْلَ
 عَلَى الْغَيْبَةِ وَمَيِّتُهُ الرُّوحُ عَلَى اَنْ كَانَ نَاقِمَةً اَوْ نَاسِفَةً حَاصِبًا مَصْبُوبًا بِمَا لَزِمَ فِي الْعُرُوقِ لِمَا طَعَّرَ
 وَاِنْ كَانَ حُرًا لَدَلِيلٌ مِنْ ظَاهِرٍ وَخَصُصَ الْمَصُوبُ بِالذِّكْرِ لَانَّ مَا يَحْتَطُّ بِاللَّحْمِ مِنْ مِمَّا لَا يَحْتَلِ خُلَيْصُهُ
 سِلَاحٌ وَفِي الْمَجْمَعِ بَيْنَ تَقْيِيدِ الدَّمِ بِالْمَفْعُوحِ هَذَا بِمَعْنَى الْإِلَاقَةِ فِي قَوْلِهِ حُرَّتْ عَلَيْكَ الْمَيِّتَةُ وَالَّذِي
 اسْتَحَالَ مِنْ شَيْءٍ اَحَدُ الشَّائِعِينَ فَقَطُّ الْإِلَاقَةُ لِحُرِّ مَا مَطْلُوقُ الدَّمِ وَانْ تَخْلَفَ فِي الْعُرُوقِ وَعَبْدُ الذَّبْحِ
 وَالْإِسْأَفَاءُ بَيْنَ الْإِلَاقَةِ وَالتَّقْيِيدِ هَذَا يَفْعَلُ عَلَى الْإِلَاقَةِ اَلَا مَا نَبَتْ حُرٌّ وَجَبَّ بِالذِّلِيلِ وَقِيْدُهُ
 لَمْ يَجْعَلْ مَدْلِيْزِمًا اَوْ جَعَلَ الْمَفْعُوحَ وَفِيهِ نَظَرٌ فِي مَا اِنْ تَنَاسَطَفَ عَلَى اَنْ مَعَ مَا فِي حَيْثُ وَعِلُّ
 ذَلِكَ اخْتِلَافُ الْمَقَرَّاتِ الْمُسَوَّرَةِ فِي رَفْعِ الْمَيِّتَةِ وَنَصْبِهَا وَلَوْ قَعِنَ نَصْبُهَا لَكَانَ الْعَطْفُ عَلَيْهِ
 اَوْ لَمْ يَحْزَرْ بِرَأْيِهِ فَجَعَلَ يَحْتَمِلُ جَوْبَهُ إِلَى لَحْمِ الْخَنْزِيرِ اَوْ الْخَنْزِيرَةِ اَوْ كُلِّ وَاحِدٍ مَا قَدَّمَ هُوَ
 قَدْ خَبِثَتْ تَغْرِصَةُ الْعِبَاعِ اَوْ فَقَا عَطْفُ عَلَى الْخَنْزِيرِ وَمَا عَطْفُ عَلَيْهِ وَبَيْنَهُمَا عَرَضُ
 التَّعْلِيلِ وَالْمَقَرَّاتِ مِنَ الْحُرَّاتِ مَا هُوَ فَوْقَ كَلِمَةٍ يَحْتَمِلُ اَلَمْ يَمَيِّتْ وَلَعَلَّ قَوْلَهُ اَهْلُ الْغَيْبِ لِلَّهِ يَدْرُسُ
 صَفَةً وَصَفَةً كَلِمَةً بَيْنَ الْمُنْشَبِّهَا وَالْمُجْدَلِ اِنْ دَامَ لَمْ يَذْكُرْ اِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمْ لَا اَوْ اَلْأَهْلَاءُ
 رَفَعَ الصُّوْبَ بِالشَّيْءِ فَمِنْ اضْطَرَّ إِلَى اَنْ يَأْوِلَ شَيْئًا مِنَ الْمَذْكُورَاتِ غَيْرَ بَإِغْيَ اَوْ غَيْرَ قَاصِدًا لَلْمَيِّتَةِ
 يَأْتِي عَلَى مَصْطَرَفٍ اَوْ مَصْطَرَفٍ عَلَى الْيَوْمِ اَوْ لَمْ يَأْتِ قَدْرَ الصَّرْوَةِ وَفِي مَرْسَلَةِ الْبَيْهَقِيِّ
 عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فَمِنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَإِغْيَ وَلَا عَادَ قَالِ الْبَاغِي الَّذِي
 يَخْرُجُ عَلَى الْإِبْرَامِ وَالْعَادِي الَّذِي يَطْعُ الطَّرِيقَ لَا تَحِلُّ الْمَيِّتَةُ اِنَّ ذَلِكَ عَنْ قَوْلِ زَيْدِ بْنِ
 لَا يُؤْخَذُ عَلَى ذَلِكَ لَانَّهُ اَبَاحُهُ وَالْأَيُّ بِحُكْمِهِ اَلَا عَلَى اَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَجِدْ فِيمَا أُوجِبَ إِلَيْهِ
 إِلَى ذَلِكَ الْعَايَةِ حُرِّ مَا غَيْرَ الْمَذْكُورَاتِ فَلَا اِنْفَائِهِ وَمَرَدُّ التَّحْرِيمِ بَعْدَ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى

د

اخر وعلى هذا فلو ورد خبر ال على تحريم شئ غير ما لا يكون ذلك نسخا للكتاب بالنسبة كانه قد
 جاء لان شرط النسخ استمرار الحكم وعدم وجدان الحكم لعدم الوحي لا ينافي التخصيص على الحكم ^{فذلك}
 من الاوقات اذ نفيه عدم وجدان الحكم عدم الحكم وهو ليس كمالا لعدم حتى يكون ورود الحكم
 مبدئيا لكنا نحاول ان ذلك لا ينافي وجود محرمات اخرى في تلك الحالة اذ قد يكون المحرم ^{مضافا}
 ويكون واطا بدليل اخر فيخص عدم الاباحة الممنوع من المحرم بدليل من خارج كابر الموت
 او يقال ان يحصل القول بانه لا يحرم سواء بالاربعين ما عدلها لانه محرم وهذا عام
 فانبات محرم اخر تخصيص له لا نسخ بوجوه قد ظهر مما ذكرناه انه لا يمكن الاستدلال بها
 حال اعدا المذكورات بالامتناع انما استلحا وتبع دليل التحريم فانه مجرد اضافة لعدم ^{في}
 النقص والتفتيش لا يثبت الحلية لجواز التغير نعم لا يجب الاستعواء في النقص كما بين في الاصول
الثالثة كأن لو كنت عن المحرم وهو كل شراب خالط العقل فشره وذهب من قسم
 كان اخذ من التخيير وهو الشره عند اصحابنا ولهم في ذلك دلائل ولدت عليه ما جهم
 النافعية قال ابو حنيفة هو ما غلا واشتد قذف ازدي من غير الغيب والمصدركا لعد
 سمي به القمار لما فيه في اخذ مال الناس بسيرى سلبا به تقول بغيره او اقتره وهو غدا
 شامل لجميع انواع القمار من الزم والنظر من المير المعنى انهم سألوا عن تعاطيها ^{فانها}
 اي في تعاطيها اشتمك ^{كثير} بذرة وعظيم وقراعه والكسائي كثير المشقة ومعنى الكثر ان
 اصحاب الخبر والمير يصيدكم عن ذكر الله وعن الصلوة الآية ومناخ ^{للتاس} من كمال ^{الحرب}
 وحصول القوة بشرها والتوصل بها الى خلافة الفتيان ومناخ الحكم ومخرد ذلك
 وانما المترتب على تعاطيها الكثر من تعاطيها فان لمفسدا لا تعظيم بالنسبة الى النفع

ط
واخلا

ط

البقرة

لا يبر

بل ليس هناك نسخ بالسلب الا انه اذ هو امان ولذة قليلة والعقاب عظيم ولعل ذكر النفع ^{للناس}
 الى ان اذ من ليس ملتبس ان عند العقل والنسخ بل النفع الذي تحليه الانسان في ليس نفع حقيقة
 او ما قيل من دخول النار وغضب الجبار والفضيحة ^{من} والقراري ^{بمن} سل الله ^{وعباد} المسلمين
 الا برار والدخول في شرك الفجار ليس نفع عندى ذوق الاعتبار والا فاما ان ذكره في
 هذه النعمان قللى ولذا قيل انها المحرم للشر فان الغدوة اذ رجعت على الصلوة اقتضت
 الفعل والظاهر انه ليس كذلك لانه امر الله بما ذكره سابقا من عدم كون الحسن والتفصيلين
 فان تحريم فعل برجلان مفسد على مصلحة من اوانم ذلك ولا يخفى ما في كلامه من النظر اما ولا
 فلكم عدم كون الآية محرم لها والمطابقا له على التحريم اذ لا يراد من الحرام سوا ما يحق
 ما عدل الذنب والاشتم وقد صرح تعالى فيها بترتب الانه على تعاطيها ووضوح الكبر وكون
 الا انه اعظم من النفع وانما نانيا فلان الفعل او اشتمل على فساد كثير اكثر مما يجمل انه
 فان الحكمه تقتضي تحريمه وان قلنا بالحسن والتفصيلين فقط وان افعلنا تعالى لم يثبت
 معلله بالاغراض وانما يجوز خلوا الاحكام عن علل ومناخ لان ذلك لا يجوز عند ظهور
 المناسد وله قيل به من يقول بالشرعيين ومن ثم كان اصحاب القياس لا يجوزون كون
 وصف ما لم يعلل فيه على ولا يقولون بحلوا الحكم عن عللها اسكن وان جاز الخلو ^{بحكم}
 بان التعبد قليل بل ليس له وجود فمائل وفي قال الحسن في الآية دلالة على تحريم الخمر
 من وجهين احدهما قوله وانما الكبر فانه اذا زادت مضرة الشئ على منفعة اقتضى العقل
 الامتناع منه والثاني انه بين ان فيها الاثر وقد حرم في آية اخرى الاثر فقال قل
 انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاشتم هذا واعلم ان النقص من الاجابة وهو ^{المشهور}
 بين اصحاب ان الخمر كانت محللا اصلا في الاسلام بل في سائر الاديان كانت حراما والذي

ط
سوى

نفع

يظهر من كتابها ما كانت محلة في اول الاسلام ثم نزل تحريمها قال في نسخة قال تعالى
 ومن ثم نزلت بحكمه ومن ثم نزلت بالاعتبار بتخذ هذه منكر افكان للسكر والسكر
 ومن ثم نزلت في استغفار التحليل من هذه الآية نظر في الظاهر خلاف وجهي الكلام في هذا
 انشاء الله تعالى ثم قال ثم نزلت في سائر الاوقات من الصحابة قالوا يا رسول الله افنا في
 فانهما من العقل فلهذا لما نزلت فيها انكر كبر وصانع الناس لاية فشرها قوم وقولها
 آخرون ولا يخفى ما فيه فان قولهم انما ان كان بعد نكاحهم التحليل من الاية السابقة فلا لاقتناء
 بعده بل يحل عليهم شاة بعد نكاحه تعالى وادارة التحريم بالافتاء بعد ثبوت التحليل المعنى لرواها
 شرب قوم بعد نكاح هذه الاية اما عدم التحريم ايضا او لا ذلك كما لا يشك في الاول بل انهم
 ساروا النبي صلى الله عليه وآله ان افنا في الحرمان طهرتها وعرضهم بيان تحريمها فتركت ذلك
 فيبقى ظهورها في التحريم والالزام باحتمال البيان عن وقت الحاجة وهو باطل ثبت في محله
 ثم قال لا بد من عبد الرحمن عوف فاشاء منهم فشرها وسكروا وام احدهم فشرها بعد
 فنزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا يخفى في السابقة اول التحريم
 من هذه الاية فيترك الاكثر للشرب هذه دون سابقتها نظر الى عدم الفهم منها بعيد ثم قال
 ومعنى عتبان بالسكر فوافهم حد ابن ابي وقاص فلما سكروا افترقوا واثنا عشر حتى افترق
 شعرا في هجاء الاضمار فصر به انصارى بلوى في نسخة موصوفة في رسول الله صلى الله
 عليه وآله ونزل في تحريم على السلام فقال عمر اللهم بين في الحرمان يا شاة فانه نزلت في
 والبدن الاضمار والالزام الى قوله فلهذا انتم مشبهون فقال عمر انه يابا رب لا يذهب عليك
 ان عمر بن مع وروى هذه الاية وارتد جماعة من الصحابة عن الشرب بعد وروى كل اية
 لم يرتد واستمر على شربها مع سماع الاجابة الى آخر آية نزلت في ذلك وهو ما خطي

قل هو من الله تعالى حال حيوة النبي صلى الله عليه وآله ونقل في ن عن علي عليه السلام لو وقعت
 في بئر فثبت مكانها سار له اذن عليها ولو وقعت في البحر فخرجت وبنت فيه الكلام اذ
 وعن ابن عمر لو دخلت صبي فبذلتم تبعتها يعني قطعها ثم قال هذا هو الايمان حنا وهم الذين
 اتقوا الله حق تقاته والظان انه يريد وصفه على عليه السلام وابن عمر الايمان الكامل اذ جوع
 كلامه الى الجميع بعيد ويلزم منه عدم الايمان الكامل في غيرها وكفى به شلعا على عدم الايمان
 في صاحبه **الثالثة** في اشياء من المباحات وفيه آيات **لا** تسئلونك بها
 اهل لهم من المطاع والمأكل بعد ما بين لهم المحرمات لما حصل لهم من اليقين في موضع التحليل
 ولم يكتفوا في البرائة الاصلية بل طلبوا النص فل اهل لكم الطيبات ما لم تتنجسوا بالطيبات
 السليمة لم تنفر عنه والظان ذلك ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا
 العقول بالاجابة ويجمع العقل والنقل على الاجابة ما لم يدل دليل تحريمه وفهم منه حرمة التنجس
 لمقابلة الطيبات كما دل عليها بالمنطوق قوله ويحرم عليهم الخبائث وما علمتهم من الجوارح عطف
 على الطيبات ان كانت موصولة على تقدير مضاف اي وصيدا علمهم وحيلة الشرطية جريا بها
 فكلمة ان كانت شرطية والجوارح هنا الكلام في تطبيقه قوله مكلفين فانه مشتق من
 الكلب اي طالكواكم صاحب كلاب او معلم كلاب وم يقتضي كون المضاف الجوارح ههنا
 الكلاب فقط لان الكلاب صاحب الكلاب بالاختلاف بين اهل اللغة والتقييد به بمطابق ذكر
 او لو اراد مطلق الجوارح لم ينجح الى هذا التقييد بل اخذه مفسرا وقد انعقد اجماع علماءنا
 على انه لا يجوز الا اصطفا بدني من الجوارح بمعنى انه لا يحل تناولها لاقتول الكلب
 فانه حلال سواء كان الجوارح من جوارح الباع او جوارح الطير وقيل ان المراد بها مطلق الجوارح

المأكل

المستحب

من السباع ذوات الاربع والطيور والاطلاق للكلب ينابيع كون العلم الا على كلبا وان كل سباع كلبا
 لعنه الله على الله عليه وآله سلط عليه كلبا من كلاب قاطرة الاسد وفيه نظر انه هو خلافة الاله والاطلاق
 الكلب على غيره من السباع يجوز للاختلاف فلا يكون خلافا تحت مع الطلاق وقد عرفت
 اخبارنا عن ائمتنا عليهم السلام باختصاص كلبه ما وجد الكلب المعلم دون غيره من الجوارح فما
 قبل هبنا المذكور في الآية اباخه الصيده في الكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينعى حل غيره
 بجواز الاصطبا بالرحم والشكر ونحوها مع كونه الآيه عنها فلما ظان ان الآية اذا دلت على
 حلية مقتول الكلب كان حلية مقتول على ما عده يتوقف على الدليل والاصل عدمه وفيه
 وروى عن ابن ابراهيم في تفسيره اسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
 عن صيد البزاة والصقور والعمود والكلاب فقال لا تأكل الا ذكيت الا الكلاب قلت فان قلت
 قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمون من مما علمكم الله فكلوا مما
 عليكم واذكروا اسم الله عليه فقال عليه السلام كل شئ من السباع تمسك الصيد على نفسه الا
 المعلم فانها تمسك على صاحبها وقال اذا رسلت الكلب المعلم فاذا ذكر اسم الله عليه فهو ذكاته
 وهو ان يجعل اسم الله والله اكله تعلمون من حال ثائفة واستيفاء مما علمكم الله من
 الحيل وطريق النابذ في حله تعليمكم او مما علمكم الله من اتباع الكلب للصيد ارسال
 وان جاره بزجره وفيه ملا على ان صيد غير المعلم حرام الا ان يدرك ذكاته فيذكركم
 خلاف في ذلك وقد اختلف اصحابنا في حد تعليم الكلب والمنه وما بينهم ان يكون بحيث
 يذهب اذا اُمر بالسرسل ويقف اذا جرح وللعقود اكله ما يمكنه ويحقق ذلك بالتكرار على هذه
 مراد بحيث يعلم في المعرفة انه معلم وقيل هو ان يكون الكلب بحيث يفعل ما يريد صاحبها فيطلب

العود اذا شلاه وينطف عليه اذا اراد من بين يديه ويمكده واذا احباه لياخذوه منه ^{الصيد}
 ويرهب منها ويحبه عندها البري عليه فاذا تحقق ذلك منه مراد اصار معلما وقيل المعلل بل متى ^{منه}
 اذ رقيقا والمسخ انشغل لكن ينبغي ان يعلم من ذلك ما عاده له ولا قال متعارفة فكلوا مما اسكن
 عليكم يتفرع على ما تقدم او جزاء الشرط كعرفت ومن قيل لا يده نحو كلبا من غيره وقيل عقده
 فان بعض الصيد لا ياكل العظم والدم والارث وفيه الاساس على صاحبها لا ياكل من الصيد
 من كان قد امسك على نفسه ولا ياكل الكلب امانته هذه عادة لم يحل العمل بقتل من الصيد لعدم حصول
 شرط التعليم واصحابنا لا يبالون في ذلك نعم لو اكل منه ناديا فله جواز الاكل على ذلك التقدير
 للاخبار المتقدمة الاسناد الدالة على اباحة الاكل مما قبله الكلب المعلم وان اكل منه وفي صحته رقا
 بنو من الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب يتبع فقال كل فقلت اكل منه فقال اذا اكل منه لم يمك
 عليك فانما امسك على نفسه وحده الشيخ على اذا كان معتادا او على النقيض لان في العامة من يبيع
 الصيد اكل الكلب فيه والاول وجه الاول ويجمع بيني الادلة واذا ذكرنا اسم الله عليه ^{عليه}
 اكل العلم والمعتق من عند رسل الكلب المعلم وهو شرط آخر في اباحة صيده او يحتمل ان يعود الى
 ما اسكن والغني ثموا عليه اذا اذركم فمكة وكذا شرطين غيرهما الاول فلو علم حلية ما كان النسيجه
 عند رسل الادسالا ولما الثاني فلان مقتول الكلب للصيد انما يحل اذا لم يدرك ذكاته فلو دركه
 وجب عليه التذكية حتى لو اكل باجر ونعم يظهر في الشيخ ^{منه} انه اذا اكل ذكاته لم يكن
 معه ما يذكية فليترك حتى يذكية الكلب هو بعيد وهو الاول وهو المعنوم من واية على ان
 السالفة على انها تعضت بسم الله والله اكبر والظاهر ان غير شعبة بل المعينة ذكر الله المعترف بالتعظيم
 يكفي ذكر الله مجردا في احتمال وبقطع العلامة انما هو اللهم اغفر لي وارحمني وصل على محمد وآله محمد فقيه

طاله
اكل

طاله
اكل منها

قولان والظا اشتراط وقوعه بالعربية لتصح القرآن باسم الله العزيز ولا يروى مقتضى ذلك عدم
 مع ذلك سانه المختص به غير الله لا نافع ان المتعنى ذلك فثاقل في التقى الله في عموما ان الله
 من الحيات فيواخذكم باجل ودق وفيه اشار الى الملاحظة السامة من امر الصيد بل في غيره
 من الاحكام **الثاني** اليوم اهل لكم الطيبات اكد تحليها بعد تقدم عليها وقد عرفت
 وليرى اليوم يوم سعيدة وانما الراد بالخاف ما يصل بين الاذن مستقبله وطعام الذي اذ
 الكتاب جعل لكم اختلف في الطعام هنا فقيل المراهبة فبايج اهل الكتاب ونسبوا الى اكثر
 المفير واكثر الفقهاء به وقال جماعة من اصحابنا ويؤيده ان ما قبل الآية في بيان الصيد والذبايح
 ولان ما سوى الصيد والذبايح محله قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يفي
 لتخصيصها وقيل المراد به ذبايحهم وغيرها من الاطعمة وقيل انه مختص بالحياة والاحتياج
 الى التذكية ورواه الكليني في الحسن عن قتيبة الاغشي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا
 عنده فقال له الرجل قال الله تعالى اهل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب جعل لكم فقال له
 ابو عبد الله عليه السلام كان ابن ميعول انما هو الحبوب والنباتات ونحوها ما دلت على ذلك والى هذا
 يذهب اكثر اصحابنا وهو الصحيح ويدل عليه ايضا قالوا لا خلاف ان الله تعالى في كثير من الآيات عن اكل
 ما لم يذكر اسم الله عليه واهل بلغة الله وقد ان الكفاي لا يذكر اسم الله ولو قيل ان عمل الذراع
 ما لم يذكر اسم الله عليه فلا فالاسم مع خلوه عن ذكر اسم الله لا عمل فيجوز لعلنا ظان ما يذكر
 الكفاي من اسم الله ليس اسم الله تعالى حقيقة فان اليهودي انما يتعد الله الذي عزى اليه في
 يتعد الله الذي المسيح انه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والذكر على هذا الوجه عبثا بالعدم فلا
 تنبج الذبيحة ولا يبعد في العرف لطلاق الطعام على الذبيحة وانما هو في العرف عبارة عن البر والتعير

المسألة

ط
وبه قال

ط
الى
الاخبار

ط
والا

وتحذر ذلك من الجوب على اننا لو سلمنا ذلك لكان مقتضى الآية اباحه طعامهم على العموم خرج
 منه نحو الذبيحة وغيرها مما باسره برطوبة لاوله اقتضت ذلك وجبت التخصيص
 ما عدا ذلك كما لجوب ونحوه واخلف فيه وطعامكم حل لهم فيخرجون لنا ان نطعمهم لاه
 وان يبيعهم عليهم وكذا سائر المعاملات بعوض ولا عوض وخص في ان الحلية هما ما كان
 تطوعهم وفيه بعد **الثاني** انما حرم عليهم الموتة قد عرفت مضافا والتميم المضاف
 الى العين يفرق في المنافع كلها الا ما اخرج الدليل الذي يقتضي البعض دون البعض
 من غير مرجح وذلك مقتضى تحريم التعريف فيها باي وجه كان من اسرار شجرة او اذن
 حيوان به واكده ونحو ذلك مما اقتضاه العموم ولم يخرج الدليل وقيل ان هذا التحريم
 الى ما ينفع بمثله عننا كالاكل نمل ونحوه من ترصعها من حيث ذكر الاكل قبله وبعده وج
 فتحريم غيره من الانتفاع ما يعلم من دليل خارج عن الآية كالاخبار والاجماع ان كان
 والدم طلق تحريم الدم هنا وقيد في الآية السابقة بالسفوح الى المصبوب فقال
 يجب حمله على السفوح لوجوب حمل المطلق على المعيد وفي نظر اما ان الحمل بالموجب
 كان بينهما مناساة وهو غير محتمل هنا اذ يجوز تحريم مطلق الدم والدم المسفوح ايضا
 اذ المعتبر من مضمون الوصف ولو اعتبرناه كمن المناساة واما ان قوله تعالى على الاحياء
 او على الحيوان الى قوله او ما مسفوحا فيقتضي محض المحرمات المذكورة فيها وجد ذلك وقت
 فلا ينافيه الورود بعد ما تحريم الدم على الاطلاق وفي كلا الوجهين بعد والمحق ان المقام
 لا يخرج من اشكال وقد استنفى الاصناف المتخلف في الدم مما لا ينفذ في الذبوح فانه عنهم حلال
 ودليلهم عليه الاجماع والخبر ما في الترخي عن من الضيق والرجح المنفي عن نعم الخنزير وخض الدم

البيت

بالذكر مع تحريم جميع اجزائه كالحا وشحا وغيرهما نظرا الى انه منقطع ما يركب من الحيوان وما لا يركب
كلما لم يندخل فيه ايضا وفي هذه قربة على ان المراد تحريم الاكل في الجميع ثبت تحريم غيره
مع الانعامات بل ليس خارج عن الآية كما دل الدليل على نجاستها وهو يستلزم تحريم استعمال
نفسها فيما تيسر طهيرة الطهارة ونحو ذلك وما اهل بيعة الله وما ارفع به الصوت
عند الذبح ذكر في غير الله سواء كان الصلح ولم يكن ولا الهلال في الاصل فتكون الهلال
يقال اهل الهلال واهل الله فكل ما اجرت المعادة وان يرفع الصوت بالنكاح اذ في معنى
ذلك الهلال ثم قيل لرفع الصوت فان كان لغيره كذا قاله في المعنوم عرفا من قوله
اهل بيعة الله ان سبب التحريم عدم ذكر الله على الذبيحة ومتناه اشتراط الطهارة
بذكر اسم الله تعالى ولا ياكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فمن اضطر الى تناول احد الاسود المذكور
وعدم صبره عن اكله كان احيا جرح السد الذي به يحرم غير ما بالاسم على مضطر
منه او خارج على امام او طالب لكل الميتة بالذلة ولا عار وحده الضرورة وقد سلف
مشكلة في رسالة النبي صلى الله عليه وآله في الذبيحة والتحريم عليه في التناول ان الله غفور
لما فعل يحكم يرضى مثل ذلك الضرورة وقد سلف الوجوه في الجميع بنو الوضوء
قال في فان قيل غايته في الحكم على ما ذكره من حرام لغيره قلت المراد قصر الحرمة
على ما ذكره الاستحالة لا سلقا او قصر حرمة على حال الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذا
الاشياء ما لم تضطروا اليها في الاول خفاء وفي الثاني بعد مع ان تحريم كل محرم فانما هو
حالة الاختيار لا الاضطرار كما دل عليه العقل والنقل فعاد السؤال ويمكن ان يقال
الحرم حين النزول لم يكن الا هذه فقط كما دل عليه قوله لا احد فيا اوحى الى الآية

ففتح القصر باعتبار ذلك الوقت وان الحظر انما في القياس لما حرم من النجاسة على انفسهم كما استدلوا
تعالى كلوا مما رزقكم الله الآية ليس المحرم ما حرموه بل هذه الاشياء مما قل **الاستحالة** كلوا مما رزقكم الله
عليه تنفع على ما تقدم من انكار اتباع المضل الذين يحرمون الحلال ويحيلون الحلال الحرام فانهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم من عمل انكم تفتنون الله فافتل الله لعل الله لا ياكلوا مما رزقكم الله
والمعنى كلوا مما رزقكم الله عليه ^{عليه} لا ياكلوا مما رزقكم الله الاضمار ولم يذكر عليه اسم ولا مات حلفان
بآية توثيق فان الامان لها يقتضي استحالة ما احلها الله ولجانب الحرمة وفيه لا على وجوب
على الذبيحة كما استدلوا على ان ذبايح اهل الكتاب لا يجوز اكلها لانهم لا يسمون الله عليها ومن سمي
بغيره ان الذي يسمي الله الذي يسمي ويحيى والذي يسمي بربانية المسيح فاذن لا يذكرون
حقيقته والمعتبرين ذكر اسم الله تعالى ذكره المقتضى بالتعظيم لانه المتساو للمعنوم من كونه في الخارج
وفي اجزاء ذلك الله مجرب الاحتمال في ويراد من ذكر اسم المختص وفي اجزاء الصفة المختصة بالاجزاء
او القديم او القادر على كل شيء وما يجري مجراه وجهان اقرهما الاجزاء لقوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعون فوالله الاسماء الحسنى وقد تقدم جانب من الكلام وما لكم الا بالكلية
واي عرض لكم في التحريم عن الاكل مما ذكر اسم الله عليه عند ذبحه وما الذي يمنعكم عنه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم الواو المحال اي والحال انه فصل لكم الحرام من الحلال بقوله حرمت عليكم
الميتة والدم الآية وما اجراه على اسان نبينه صلى الله عليه وآله من الاضمار واقرض بان
حرمت عليكم الميتة في اول الآية وهي اخر ما نزل بالمدينة وسورة الانعام مكية والآية تنص
ان يكون الفصل قد ادى الى هذا الجمل والا ولى ان يكون المراد قوله تعالى حرم هذه الآية قل لا احد
فيما اوحى الى محرم الآية فان هذا التفسير من التأخر غير ضار وهذا يمكن ان يكون هذه الآية من

الانعام

ط
الاقتصار على ما تضاف

الحرام ويحرمون

عن

الاشياء متاخزة عن المائدة قال الامام اضطررتم اليه فما حرم عليكم فانه ايضا حلال لكم حال الضرورة
لما في تركه لتناول من التاوية الى هلاك النفس تنقض الآية امتناعا على ما يندفع به الضرورة وهو قد
التمس ومن جدد الشئ من ذلك بعض العامة فقد اعيدوا استدلالهم الجيا يبي على المكروه
على كل المحرمات لا الله عليه لانه بمثابة المضطر في الحرف على النفس هو كذلك عندنا وعند الكثر
من العامة وان كثيرا يفتنون بانهم يؤمنون اي ما يتبعه اهل البيت فحلال لهم فحلال ما يفتنون
علم يستندون اليه ومن قرأ بفهم الباء من الكوفيين اذ اقامت مضيقا ابتاعهم فخذف المظ
به وهو كغيره ان ربك هو اكرم بالاعتناء المتجاوز الحق الى الباطل والحلال الى الحرام وفيه ريب
عظيم فانه تعالى بعد ذلك كذا وجوب التمسك بالحق والنجاة من الضلال الى الحرام وفيه ريب
عليها هم يحرم كل ما لم يسم عليه سواء كان عمدا او نسيا وبغاهم اخذواوه وهو قاط
جاءه من العامة وقال الشافعي حلالها في الحالين لكان الخارج مسلما استلما الى قوله
على الله عليه وآله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه والنجاة من الضلال الى الحرام وفيه ريب
في الية العموم والذي قاله اصحابنا ان يحد من كل ما اعتقد وجوبها لم عمل الية ايجابية وان كان
نسيانا بعد ان يكون معتقدا لوجوبها وتحريم الكل مع الذكر عند اصل اكلها ويدل على ذلك
بعد الاجماع الاخبار الواردة على اصحاب العصمة عليهم السلام روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن الرجل يذبح ولا يسمي قال ان كان نسيانا فلا بأس ان كان مسلما وكان يحسن ان يذبح الخروف
ونحوه من الاخبار وعلى هذا يقتضيه الآية ووافقنا في ذلك الجعفيوه ولو تركها لم يلزمها
فيه وجهان واللعن والاجتناب انه لفوق وان اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فهو حرام ومنه
ويحتمل وجوب الصيام لا لم يذكر اسم الله عليه فان الفسق اهل غير الله به تمام ما يتعلق بحكم

الذبيحة

الخل

الذبيحة يعلم من الفرع الخامس وان لكم في الانعام يعني الابل والبقر والغنم كغيره مائة عشرين
من الجمل الى العلم فتبينكم فيما في بطونه استيناف لبيان العيرة وتذكر الضير فوجده هنا نظرا
لفعله فان الانعام اسم جمع لاجمع حقيقة فغيره لفظ مرة فيذكر ومغناه اخرى فيؤتى كما انش في
المؤمنين وكذلك عند سبويه المفردات المبنية على افعال كالحطاق والباس نحوها يذكر
ضميرها تارة ويؤتى كما انش في سورة المؤمنين وكذلك عند سبويه المفردات المبنية على افعال
اخرى ومن قال انه جمع فمحمل الضمير للغير المعنوم منها فان الالباب بعضها هو الذات وجميع
ويحتمل ان يراد بالجنس لا اشكال من بين قريش وقوم كسنا فانه يخلق من مصل حبل الدم المتولد
من الاخيرة الطيقة التي في الغرث وهو الاشياء المأكولة المنهضة بعض الارض من في الكثر عن
ابن عباس ان البهيمة اذا اعتلت واستقر الطيف في كرشها طيقت وكان اسفل فزاو وسط
واعلاه دنا والكبد هو السطح على الاضافات الثلاثة فيقرب الدم في العروق واللب في
ويبقى الغرث كما هو الصا لا يشوبه الدم ولا يستعير راحة الغرث ساقا للشاربين محل المرد
في الحلق حتى قبل ان يفيض باللبن قط فبحان الله اعظم قدرته وانطق حكمته وابع صفة وفيها
دلالة على اجدل ان الانعام والحل على الاعتبار بها وقد احتج الشافعية الداهية للطهارة المنى
على الحنفية الداهية الى نجاسة بسبب عيبه في كل البول بهذه الآية قالوا ليس بشكركم ان
مسك البول وهو ظاهر كما خرج اللبن من بيني الغرث والدم وهو ظاهر وما ذكره من كون
لا يوجب التحريم صحيح والشرعية ان المسك من البواطن ولا حكم لها في النجاسة والانه
مسكوه احد لعدم خلوه النجاسة من بواطنها وهو قد مرح بذلك اصحابنا ايضا ولكن الذين
الواردة على اصحاب العصمة بذلك كما يظهر من ارجح كتبهم ومن ثمرات التحليل والامان على عجز

على حذف مضاف أو بارادة منها مجازا إلى وفيه من غير ما ليس تعلم ما سبقكم المذكور والاعتد
المعطوف على ويلزم كونها نافية للعتبة الغامضة وهو غير ملائم بحيث لا يمكن أن يتعلق بقوله تخففون منه
شكرا أو يكون منه تكرار للتأكيد كقولك زيد في الدار فهذا يحتمل جزئيا وحذف مضاف
أي ومن الثمرات التخيل والاعتاب ثم تخففون منه وقد ذكر الضمير على الوجهين الأولين لأنه
المضاد المحذوف عن العتيق وان الثمرات بمعنى الثمر والشكر مصدر تثنى به الخمر وزنا حسنا
كالتمر والزبيب واللبس والحل وعوها قال يؤاخي أي لا يمان كان مسابقة على تحريم الخمر
على كراهتها والاعتاب بفتح العين المشقة يريد أنها إذا كانت بعد تحريم الخمر كانت حجة
بين الاعتاب بفتح الخمر والمنه بالرزق الحسن بل نها بتبنيده على الحرمة أيضا لأنه ميث بينهما
وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب له أن يكون رزقا حسنا بفتح السين وعلى قلنا من علم
تحليل الخمر في وقت من أوقات السلام في الاعتاب المذكور وقيل إن الآية منسوخة فإن سورة
مكية وتحريم الخمر نزل في المائدة وهي دسية وقيل المراد بالشكر العظم وقيل إن المراد بالشكر
البنيد وهو قول الخنيفة قال الشيخ في ن وقد استدلل قوم لهذه الآية على تحريم البنيد بأن
امتثل الله علينا وعلم من جعل نعم علينا أن خلق لنا الثمار التي نتخذ منها الشكر والرزق الحسن
وهو تعالى لا يمتن بما هو محرم والقوم الخنيفة لم يجدوا شر البنيد الذي هو السكر وسما
احتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وآله الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب أي حرام حيث
علق التحريم في غير الخمر الشكر وهو يقتضي أن يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من أثبت هذه النكاح
قاله البنيد المطبوع ثم قال الشيخ في ن والآية لا دلالة فيها من وجوه الأول أنه خلاف عليه
المفسر لأن واحدا منهم لم يقل بذلك بل المفسرون من المفسرين قالوا ما حرم من الشراب

البنيد

البنيد منهم أنه أراد ما حلا طهر من شراب والساقى أنه لو أراد بذلك تحليل السكر لكان أقول رزقا
لأن ما أحله وأباحه فهو أيضا رزق حسن فلم يفرق بينه وبين الرزق الحسن العائني واحدا وإنما ألو
فيه أنه خلق هذه الثمار ليشبعوا بها فأتخذتم أنتم منها ما هو محرم عليكم وتركتم ما هو رزق
حسن وأما وجه المنه فبالأدنى حاشا لتبنيده لأن ما أباحه واحدا والمنه بظاهره لتحليل الانتفا
به وما حرمه أيضا ظاهره لأنه إذا حرم علينا وأوجب الانتفاع ضمن في مقابلة الثواب الذي هو
النعم فهو نعم على كل حال والثالث أن السكر إذا كان مشركا بغيره في الشكر وبغيره في الطعم وجب له أن يوقف
والحيل على أحدهما الإبداء بل وما ذكرناه مجمع على أنه مراد وما ذكرناه دليل على أنه كان مقتضى
أن يكون ما السكر منه يكون حلالا وفلك خلاف الإجماع لأنهم يقولون القدر الذي لا يسكر
هو المباح وكان يلزم على ذلك أن يكون الخمر مباحا وفلك أقول واحد وكذلك كان يلزم
أن يكون النعيم حلالا وهو خلاف الإجماع انتهى كلام الشيخ وهو جسد ارتك في ذلك فيما ذكره
من اتخاذ السكر والرزق الحسن بل حرج الدين الخامس من بين الغرث والدم لآية ولا ريب
يعتبر في مقتضى أن يستعملوا عقولهم بالنظر والتأمل بها فانهم يجزمون بأن الذي قد عصى
مثل هذه الثمرات من الشجر لا بد من فوائدها على العادة وكذا القادر على إخراج اللبن
الخامس من بين الغرث والدم قادر على ذلك أيضا وأوجب ترك الخمر التي هي لها وقذف
في قلوبها على وجه هو علم به ولقد حن أعزب امرها وعجبت صنعها أن يطلق عليه لفظ الحرام
أن اتخذ في بيان الخمر وحذف حرف الجر قياسا مع أن ويحتمل أن تكون مفسرة لأن الإجماع
يتضمن معنى القول وثابت الضمير على معنى الجماعة الكهيرة والآية لفظه ذكر من الجبال نبوتا
ومن الشجر ومما يعرشون يتخذونه عربيا وهو مستغنى البيت وذكر من البنيد

بين فيه

لانها لا تبني في كل جبل وكل شجر ولا يثمر من كرم او سعف ولا في كل مكان بل في بعضها
 وهو ما يفتحها ويلقي بحالها وسمى بفعل بفتح السين لانه لا يكون ما يشبهه على
 وجهه القبة التي لا تقوى عليها حقائق الهندسين الا بالافتاد والظن دقيقة ولعل في ذكر العمل
 ما تقدم وبيان اقداره على البيت المختل على الامور العزيمية والصنائع العجيبة التي لا تقدر على فعلها
 للتبني على العندرة بالهام مثل هذا الحيوان مثل هذه الافعال العزيمية والقدرة عليها وهو
 على حال وقدرته ثم كل من كل الثمرات اي الهياض النيران تاكل من كل الثمرات وسائر الاشجار
 تشبهها ثم هاد حلوها فاسكن اي ما اكلت تسكن وتلك في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته
 النور على ان اجواك في المرافق التي الهمة الله اياك في عمل العمل او فاسكن
 راجع الى ميوتك سبل ربك لا يتوعد عليك سلوكها ولا يلبس عليك انهار بها احيل عليها
 ما فطنا الى السبل العبد في طلب النجاة فلا امحال من السبل اي حال كونها من لذة وسطة الله
 فلا يتوعد عليها سلوكها وانما الضمير في السلك اي حال كونك مطيعا منفادة لامر غير متعصية
 يخرج من بطونها بعد ان خطاب العمل الى خطاب الناس لانه فعل الانعام والاعتناء عليهم
 وهم المقصودون من خلق الفل والحكمة لك شرب يغو العمل لانه ما يشرب والاكل على
 ان الله تعالى يخلق العمل في بطن البخل ويخرج الى فيه كالريق الذي يخرج من فم ابن آدم وظاهر
 دل عليه وقيل انها تلفظ بافواها اجزاء طليئة صغرة متفرقة على الاوراق والارهاق
 في بيوتها اذ خازن اذ اجتمع في بيوتها كثير من حاصل العمل وهذا في بطون بالافواه
 قيل ان البحر ثم تعقد الثاين فان الترخيب في ريق العمل في الطبع والشكل والشكل انما هو
 في الهوى يقع في اطراف الاشجار والارهاق فكذلك العمل ولكن في الاية بعض الاول مختلف

الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود قيل ذلك لاختلاف الفل والنحل
 فيه شفاء للناس بل ما ينفع في سائر الامراض الباردة مع غيره كما في سائر الامراض واقل ما يكون
 معجون الاو العمل جزء منه من التذكير وشعر البعوض ويحتمل ان يكون للتعظيم وقيل ان فيه
 يرجع الى القرآن وشفاء للناس فيه بيان الحلال والحرام والقياد الاحكام وقيل ان ما بين الله
 تعالى من احوال النحل والاول اقوى ان في ذلك لاية ليعلم فيكروا فان من تدبر
 اختصاص النحل بتلك العلوم والدقيقة والافعال العجيبة حتى التدبر علم قطعا انه لا لها
 من قادر حكيم يلهيها ذلك ويحلمها عليه وفي الآية دلالة على جليلة العمل وعلى جوار اتخاذ
 لاحد وعلى الاستغناء به وقد استغنى عنها الحث على ما يعلم بالاشفا من الامراض كعلم الطب
 فانه سبيل معرفة في الجملة وان كان الشافعي في الحقيقة هو الله تعالى والله فضل بعظمكم على
 في الرزق اي جعلكم متعارفين في زيادته ونقصانه فمنكم غني ومنكم فقير ومنكم مولى يتولى
 رزقهم ورزق مما اليكم ومنكم مما اليك حالهم على خلاف ذلك فزرعكم افضل من رزق
 ليكم وهم يزرعكم فما الذي يزرعكم اريد رزقهم يعطى رزقهم الى الملك ايمانهم على ما
 فان ما يرون عليهم رزقهم الذي اجره الله على ايديهم فم فيه سواء فالقوى اليك والمما
 متادون في ان الله تعالى رزقهم فلا يتحمل المولى انهم يردون على ما اليكم من عدم
 شيئا من الرزق وعلى هذا فالجمل لازمة للجملة الاولى للنفقة ومقره حكمها بحيل ان
 واقع موقع الجواب فيحصل منها معنى غير الاول كان قيل ليس الذين فضلوا ايراد رزقهم
 على ما ملك ايمانهم فيستوفوا في الرزق فنوره عليهم بما يصنعون من السقاوت اي
 ينبغي ان يردوا ما رزقوا على ما اليكم حق نيتا وواعهم في اللبس والطعم وفيه تحجب

طر
 متساوون

فعل المشركين والنجار عليهم من حيث انهم يرون المشركين مع العبيد في ذلك النجس والارضون لا
 وهم يرون عبد الله معوق العباد ويومنون بها اليهم كما يومنون بالذي نزلت في تضاريس
 افئدتهم الله سبحانه وحده حيث يجدون له عليهم ايضا كما يجدون له عدم التوحيدين بين
 المالكين حبل من جو النور للبرقة ويلزم من ذلك لجمية التوحيدين في ملكه وكرامه
 ما يحكي عن ابي ذر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انكم فاكوسهم
 ما تلبسون واطعمهم ما تطعمون فما روى عنه بعد سماع ذلك للارواح والآراء
 ان امة من غير تفاوت وما يروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين فخطي
 افضلها فقبها واخذ الاروى لنفسه عليه السلام **كتاب المواريث وفيه اثبات**
الاول وكل جملنا مولى اي وكل تركه جملنا مولى اي ورثا نير لكونها موحدة
 فيكون قوله ميراث ترك الولدان والاقربون بيا ناكل مع الفضل بينهما العالم او
 لكل قسم جملنا مولى اي ورثا نير ميراث ترك الولدان والاقربون على جملنا مولى
 ميراث لكل الصير والراجح اليه محذوف والكلام مستدا وضرا وكل جملنا ورثا نير ما ترك
 على ان من صلة مولى لانهم في معنى الوارث في ترك ميراث الولدان والاقربون بنفسه
 كانه قبل المولى انهم فقيل الولدان والاقربون وفي خروج الاولاد فان الاقربون
 لا يتناوهم كالانبياء وطم الولدان والذين عرفت انكم مستدققين معنى شرط
 خبره قوله فانهم نصيبهم ويجوز نصيبه على شرط التفسير والخطا المولى وقد اختلف في
 به فقيل ان الرجل كان في الجاهلية يعاين رجل فيتعلم من ماله وهدى هدى فثاني
 ونار كدح في حركه وسلي سلكه وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون

للميراث في الجاهلية كان ميراثا مشتركيا بين جميع الورثة من غير تفرقة بين النكاح والطلاق والحر والامير

للخليفة الذي يملك الخلفاء قد علموا بعضا من هذه وهو الميراث بالانبياء من نصيبهم
 خطهم من الميراث لم يسمعوا به في اول الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ويحتمل ان يكون الميراث
 انما عظمهم نصيبهم من الميراث والعقد والنفذ في الميراث على هذا يكون الا في غير شواهد
 ان الارحام بعضهم اولى ببعض رسول الله صلى الله عليه وآله الذين المهاجرين والانصار حين فسدوا
 الدين وكانوا يمارون في تلك المواقف فمحت بالانصار وقيل انهم الذين يتشوقون انبياء
 غيرهم في الجاهلية وهم الانبياء ومنهم زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وآله من المهاجرين
 والانصار فامروا في الاسلام ان يوصواهم عند الموت ويوجب ذلك فمحتهم نصيبهم
 وكيف كان فلا دالة فيه على نفي ضمان الميراث على الوجه الذي يقول اصحابنا وهذا من وجوب
 عدم المناسبات فان الوجه الاول اقضى اعطاء الوارث في الميراث وهو غير باطل فلو
 على انبياء بل هو معلوم من خارج كالانصار وفي الآية لا على نفي الوارث من ميراث
 النبي على الاحوال وتفصيل ذلك يعلم من غيرها **الثانية** واووا الارحام ذموا القربا
 بعضهم اولى ببعض في التوارث وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام من التوارث بالهجرة
 والموالاة في الدين لا بالقرابة فالعاقبة بهم كما كانت تتألف قلوبهم باسمائهم
 من الصدقات روى ان النبي صلى الله عليه وآله اخى بين المهاجرين والانصار ما قدم المدينة
 وكان يري المهاجرين من الانصارى والانياس من المهاجرين واليرزة وادنه الذي
 بركة وان كان سلبا وذلك لقوله تعالى ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بايمانهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا وضرروا اولئك بعضهم اولى بالذي آمنوا ولم
 يهاجروا وانما لكم من ولاتهم من شيء حتى يهاجروا وان استصرمكم في الدين فعليكم النصيب

ثم بحث هذه الآية وادفع حكمها بالآية المذكورة في التوارث وبالقرابات في التنازل
 في الودع المحفوظ وفيما انزل وهو هذه الآية اولا في الموالدين عن المؤمنين ولم ما يخرج من صلبه
 اقل التفسير والمعنى ان ذوى القرابات بعضهم اولى بحريث بعضهم من المؤمنين اى من النسا
 بحق المواتة في الدين وللمهاجرين الذين هاجروا من مكة المدينة حتى المهاجرة اى ليس التنازل
 بحق الايمان والهمزة بل بحق القرابة فكون ناسخها على ما عرفت ويحتمل ان يكون من باب التنازل
 اى الاقرباء من المؤمنين والمهاجرين اولى بان يرث بعضهم بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب
 ايضا كما يعلم من خارج ومقتضى الآية ان سبب شقاق الميراث القرابى قد ادى الى الامحار ومن ثم كان
 الاستسوى في الذخيرة ما عدا مع القرابة ولم ان لا يرث والاولاد مع الولد المصطب كونه كان
 والخطا والاولاد يلزم على الآيه ان لا يرث مع النسا احد ما كان اعم منها من الميتة الاخرة
 والاخرات والاعام والغات بل يكون لها جميع المال بصفة التسمية ويجوزى الباقي بالبر والحقا
 ينهبون الى الله لو كان مع البنوت عم وابن عم كان له النصف بالتعصيب وكذلك لو كان كسرها
 اخوت ويجعلون الاخرات مصيب مع النسا ويسقطون من هو في منزله درجة العلم من النسا
 وبنات العم اذا جتمعوا او عيى بالميراث الرجال فذهن لاجل التعصيب على هذا اختلاف النظم
 من القرآن ولقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون الآية ويجوزى حيف
 حلت على ان للرجال نصيبا والنسا نصيبا ولم يحصى من عدا ومن موضع ويجوزى
 ان الاخت لا يرث مع الوالدان كان بنتا ويلزم من مطلقان قولهم والاستدلال من رواية
 ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله بقسم المال على اهل القرابى ولو كانت له فاما التنازل
 ذكر قريب وبطريق آخر ما ثبت الغرابى للاولى عصبته ذكره ضعيف لزم بروه احسن

الحديث

الحديث هو على طائفة من ان عباس مع هذا وهو مختلف اللفظ فتدوى على الوجهين السابقين وهو
 ذكر رجل عصبته لخط مع اتحاد طائفة وليس على ضعفه على ان مذهب ابن عباس في نفي التوارث بالعصبه
 مشهور ورواى الحديث اذ اختلف كان قد حاق به الجبل فلهذا يخفى على القارئ لغوه من وجوه الاستعلاء
 الى اولياكم مرفقا استثناء من اعم طائفة الاولاد وليذين النفع والاحسان فيقول القريب اولى
 الاجن الا فى الوصية يراد ان حق منه في كل نفع من ميراث وهدية وصدة ونحو ذلك الا فى وصية
 فائدة الوصية اولى بها والاراد بالاولياء المؤمنين والمهاجرين للموتة والذين كذا فى مقتضا
 عدم جواز العصية للكافر والاشكال في ذلك كونه باجربا انا الذى في المعكاه من جواز الوصية وهو
 بنى معانينا والناية في الاستثناء فانه لا يجب الحكم على من تركه ليجوز في غيره فيخرج
 الغير ببليل من خارج وفيه لانه على كون العصية مقدر على الارث ما لو كان لا يصح للوارث كذا ذكره
 في غلبه في يد الله عليه يحتمل ان يكون قوله الا ان تغلوا ببليل الميراث ايضا في ذلك كونه باجربا
 على الارث بل على انهما من الاصل نظر ان مقتضى الآية كونه ذلك من الاصل مطلقا خرجت العصية
 بالاجماع على كونها من المثل ولانه لا جواز عليه في الميراث وفيه الثاني للرجال نصيب
مما ترك الاولاد والاقرابون والنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون يعني ان لكل من
 الرجال والنسا حصة من الميراث والمراد ان ذلك ثابت مع الاستسوى في القرابة والدرجة فمما قل
 منه او كثر بديل من قوله مما ترك ليعادة العال نصيبا مرفقا من نصيب على انه مصدر موكد
 بمعنى ما تقدم من قوله فرضية من الله وحال على معنى ثبت لهم مرفقا نصيبا على الاقتصار
 بتقدير اعنى نصيبا مطلقا واجبا لهم والمعنى ان الارث بالنسا ثابت من الله فرضا معطوفا على غرض
 احسن من التوارث سواء كان ذكر او انثى والآية نزلت لئلا كانت الجاهلية عليه من عدم توارث النساء

والاعمال وفيها لا يعلو ذلك الضيق من الله في كل العايشين غير اختياره ولو عجز عنه
حتى من الله في غير اختياره فلا يخرج عن كماله لا ينفذ في الآيات في كل ما لا يعلو
ما ذهب اليه المحققون في القول بالتصنيفات على ما مر بان الرجال يصيبون بحسن وضعهم في موضع وقد
عرفت عن ذلك الاستواء في القرابة والدرجة ومن لم يعرف هذا الطرح اطلعت على الصلح التام
ومتقضى ما ذكرنا من ان النساء مع العموم نبات العم مع بني العم لان وجهه واحد وقرابته متساوية
والخلاف هنا في الرجال منهم من هو النساء والفرق بينهما في ان تورث الرجال من النساء في كل ما تورث
القرابة والدرجة من احكام الجاهلية وقد نسخ الله ذلك بشريعة نبيه صلى الله عليه وآله يؤيدكم الله في
اولادكم اي يامرهم ويمنعهم اليكم في شأن ميراثهم والمردان هذا من غير علم لان الحقيقة منه سبحانه
امرهم في كل حال ولا تستلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فلكم وصيكم به ولعلكم تتقون واما اذا
منهم احد يجب ان يعلم السابق ان اولادهم لا يرثون على الوجه الذي فصله قوله المذكور مثل خط الا
اي بعد كل ذكر بانث بن حنيفة مع المذكور والاثبات من الاولاد فيضعف فيه تخصيص الذكر بالتصنيف
خط لان الفصل بلان فضل والتبني على ان الضعيف بالتفصيل وفي اخبارنا عن الصادق عليه السلام انه قال
اعطى الله النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث لان المرأة اذا تزوجت فقدت الرجل يعطى فلهذا
وفر على الرجال ولان النصف في ميراث الذكر احتاجت عليه في ميراثها وليس على المرأة ان يعطى الرجل
ولا تزدن بفقته ان احتاجت فوفر الرجل لذلك فلهذا قوله تعالى الرجال قوامون على النساء ففضل الله
بعضهم على بعض الحديث وفي اخبارنا ايضا ان اباهاشم الخفري ذكر العنكبوت في سال ابا عبد الله عليه السلام
فقال يا ابا عبد الله المسكين الضعيف تأخذها واحد واحد الرجل القوي هيمن فقال ابو عبد الله عليه السلام
لان المرأة ليس لها حيا بد ولا نفقة ولا عقل اما ذلك على الرجال فقلت في نفسي قد كان قبل ان ياتي بها

سال ابا عبد الله عليه السلام عن هذه المسئلة فاجابني هذا الحديث قبل علمي عليه السلام على فقال نعم هذه مسئلة
العجاة والجواب واحد اذا كان في المسئلة واحد واحد من الاحبار والكل في تقدير المذكور منهم
للعلم به واعلم ان قوله يؤيدكم الله في اولادكم محض من امور الاول العبد والخير لا يورثون الثاني ان قال
لا يرث الثالث لا يورث لعل المسلمين فالكافر لا يرث المسلم ولكن المسلم يرث الكافر و زاد الامران لا يورث
لا يرث من حديث رواه ابو بكر خالف الكتاب في السنة فطوع بعدي صحة فان كن نسائا اي الاولاد خلص
ليس في ذكرنا في الضمير باعتبار الخبر او على ما روي في الموطأ فان كنت في خبر بعد خبر وصفه نسائا اي
نسائا وليدات انتن في كل نسائا ما تركت الميت من تركه هذا بالقرض العلوم في كتاب الله وفي
معلوم من خارج وان كانت واحدة فلهذا الضعف في الميراث بالقرض على قياس سورة الفتح
على ان كان تامة وتبقى حكم البنين لم يعل على الية صريحا ومن ثم اختلف فيه والاكبر على حكمها حكم
ما روي في وجوب البنين وقال ابن عباس عليهما الضعف الواحد وهو بعيدا لا خلافا في البنين
البنين كادل عليهما في العز من حيا وهو جليل لا يكون حصص البنين اقل من حصص بنات
اشد حيا والصق قربة وعدم خلوها على الارث من المسائل التي من السهل بخلاف الاخت وج
فلا يكون لها النصف فيعين الثلثين اذا قال بغيرها لان النصف مع اخيه الذي يضيف ضعفها
اقل من ذلك حصص كذلك فلا يكون لها النصف في الثلثين ولا في الباقي من خط المذكور مثل
خط الانثيين على حكم البنين لانه قد علم ان الذكر مع الواحدة ثلثين الذي هو الثلثين فعلم ان
ثلثين ايضا وتبقى اربعة فاما في المما فوهما اقل كذا قلت وهذا الوجه ذكره الطائفتين الطائفتين
كون حصص البنين لا تتقدم على الثلثين عند بيان الفرائض في الكتاب قال عبد السلام طويل وقد علم ان
في امر البنين من ان جعل لهم الثلثان والله عز وجل اما جعل الثلثين لما روي في الثلثين فقال قوم

一

نصفه

والسيد المسمى بوابه صلاح وجوابكم مديون لما منكم من الرباع والنال من الحكام طبع النسخ
من غير تقييد الزوجه بعد الولد وقوا ما بها من غير ما الدال ان التخصيص يحتاج الى دلالة قوية واحكام
شبهية والاجماع على انها لا تنف من نسخ الرباع والنال من جوابكم طبع النسخ من غير تقييد الزوجه ولما كان
وهو كقول شيخنا السيد في مقتضى والسيد المسمى

С. П.

لهن ولدا عطين من الزنا لا يوهى رواية مقطوعة والاحبار الصحيحة دلت على عدم مطلقا
 كصحة زنا راء عن الباقر عليه السلام المرأة لا تزني مما تركت زوجها من القربى والدود والصلاح
 وللدواب شيئا وتزني من المال والفرش والشيء من البيت مما تركت وتقوم النفقة والادب
 والجورع والغصب على حقها منه وكصحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يزني
 من الارض ولا من العقار شيئا ويحرم من الاحبار لا ياتقفل الرواية المذكورة وان كانت متقدمة
 الا ان التمس في المناهج مضر على ما ثبت في محله والصدوق ورد في كتابه مع ما يات في نقله
 فيد مع هذا فاما علمنا بها الا انها توجب تقليل التخصيص في العرائق فان الآية المذكورة اقتضت
 التوزيع على العموم والتخصيص مخالف لظاهرها فكما كان او كان اولى فاعمل ذلك هو
 الموجب للتخصيص الاخبار الصحيحة بغيرها فاعلم مضافا الى ما ذكرناه من انه لا يوجب في الحديث
 الا ان مطلقا هو الآية بعيدا في مخرج الاخبار الصحيحة لكثرة الوارد على ذلك
 وما دل عليه من صحة الفضل بن عبد الله بن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله
 هل يزوج من داره امرأة او من غيرها من التزنية شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يزوج من ذلك
 شيئا فقال بنو ابي بصير من كل شيء تركت ذكر فلا يزوجها بل النظر منها التقيد وحملها ابن
 بابويه على ذات الولد فانها تزني من كل شيء اعمل الشيخ على ان لها من كل شيء عدا تزنية
 الارض عن العرايا والارضين والرباع والمنازل فخص الاخبار الدالة على عدم الارث
 منها بغير من النظر والمجمل العمل بعموم الآية لان اول الاخبار الصحيحة المتقدمة في التخصيص
 فلا دل على التخصيص اولى ما ذكرنا على ما عرفت من بعد وصية نوحى بها او دين كقولك
 الاحكام بانها وجدت العدة على عدم مخالفتها وان كان رجل اى الميت يودت صفة

رجل والعابد عذوفى يودت من كلاله خبر كان اى ويودت خبرا العابد اعرفته والكلال حال
 من ميرة او مفعول له والمراد من كلاله من ليس بولد ولا ولد من سائر القربات كما دلت عليه صحيح
 الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكلالة ما لم يكن له ولد ولا والد ويحرمها من الاخبار وهي في الكل
 بعدد معنى الكلالة وهو ذهاب القوة من الاحياء استيعابا للقرابة من غير جهة الولد والولد لانها
 بالاضافة الى قرابتها كما لا يصحفة ولا تصحبة للورث او الوارث فيعني ذى كلاله نقل فلان من
 قرابتي من يدين ذى قرابتي واحتمل فرف ان تكون صفة كاهما ج والنفقة واللاحق او امرأة او
 عطف على رجل فكل اى الرجل والكفى عكس من حكم المرأة لا تفضل العطفا لست كما فيه وتحميل احيد
 الى احد المذكورين او الى الكلالة لكونها عبارة عن الميت والورث وكلمة اخ واخوت اهل اقربا
 وان كان ثابلا لما هما من الاب والام الا انه مقيد بما كانا في الام لان حكم تبا ومبا في الميراث كما
 دل عليه قوله فكل واحد منهما الذكر اى من تركت من غير مفاصل الذكر على الاذى فان كان اى
 من يورث بالاخوة الذكر من ذلك ثم شركاء في الثلث فاقضى ذلك ان الاخ من الام كان
 فلا يورث وان كان الذكر من واحد فلهم الثلث من التركة تبا وود فيه من غير فرق بين الذكر
 وذكر تعالى في اخر السورة للاختين الثلثين وان مع المتابع الاخوة والاحوات فلذلك ذكر مثل هذا
 وهذا يقتضى ان يكون المحكوم عليه بالتساوى في الثلث هنا غير المحكوم عليه بالتساوى في الارث
 هنا غير المحكوم عليه ثم لما كان الاختلاف وبينه على اقلناه ما رواه الكليني عن كبر عيسى
 قلت لا يورث الله عليه السلام وامرأة تركت زوجها واخواته الامها واخواته الا بها فقال الزوج
 ثلثة سهم والاخوة من الام الثلث الذكر والاخوة في سهم وفيهم فهو الاخوة والاخوات
 من الاب للذكر مثل حظ الانثيين لان الزمان لا يقول ولا ينقص الزوج من المصنف ولا الا

من الامم لهم فان الله عز وجل يقول ان كانوا اكثر من ذلك فممن شرهوا في ذلك ولد كانت واحدة
فلهذا ليس بالذي عني الله في قوله وان كان رجل يورث من كل زوجة او امرأة ولما اخذت فكل واحد
منهم السهم فان كان اكثر من ذلك فممن شرهوا في ذلك اعني بذلك الاخوة والاخوات من الام خاصة
وقال من آخر سورة النساء تفنوا في الله بينكم في الكلالة ان افردوا من ولد للاخت فممن شرهوا
وام اخذوا لابلها نصف ترك وهو يرثه ان لم يكن لها ولد وان كان لافراة زوجا او نساة
فللازواج مثل حظ الاثني عشر من الذي تركت ويقتول المحدث ويحرمها جميعا من ان يسلم
عن ابو جعفر عليه السلام وقد نقل في اجماع الامم على ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون
في الميراث ومعلوم الايمان الاخوة لا يرثون مع وجود الوالد ولا الاباء ولا مع الام وهو
كذلك عندنا وان خالف في العامة من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار حال من فاعل
يعني ان الوصية والتذكير لا مصدر يعني الاصل ويحتمل ان يكون حاله الوصية والدين
معامله ان الوصية والدين الذين يتدان على الارث هما اللذان لا يكون فيهما اضرار الورثة
كان يقصد بالوصية محرومهم وعدم حصول شيء اليهم او بالدين في ذلك او يستدين دين غير
محتاج اليه فيضفها ويقردين مع عدم قاصد الاضرار بهم فان ذلك لا يتم اذا علم قصد
ذلك فلا يسمع بل يكون وجوده كعدمه على ما علم بتفصيل من الفروع وصية من الله مصدر
مؤكدة كوصية ويحتمل انما يقصد مضار على انه مفعول به ويؤيده قوله في مضار وصية
بالاضافة اي ايضا وصية من الله والله بالاسراف في الوصية والقران الكاذب بالدين
والله عليهم بمصالح عباد لا يفعل بهم الا ما هو خير لهم عليهم لايضا جمل العصابة بالعقوبة
بل يمن عليهم بالانظاف والامال فرجاء صواعها هم عليه بالتوبة السابعة تفوتون

اي في الكلالة حذف لولا الجواز عليه وعلى ان الجواز ان هذا الله انما كان من مضار فاعاد الله
مضى الله عليه لولا ان كان في كل الكلاله اجمع تفوتون في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
لله تعالى ان الكلالة اثني عشر في الشاوه التي في اول سورة النساء والاخرى في الصيفة وفي
فلا تضيق هذه الصيفة في الله تفوتون في الكلالة اثني عشر منكم ميراثها وقد عرفت فاعاد الله
تفوتون انما كان من مضار فاعاد الله في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
وكذا انما كان من مضار فاعاد الله في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
والله اعلم بالصواب لان الله من الولد ثلثا وجميع ذلك في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
تفوتون في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
عن المشتك في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله في قوله اي انما كان من مضار فاعاد الله
السابعة على ما بيناه والواو محل الحال والاعطفت فلها نصف ما تركت ومقتضى الآية استحقاق الاخت
النصف مع عدم العلة وفقدته وقد عرفت ان الولد يقال على الذكر والانثى ولا يفرق
ان لا يثبت مع البنت شيئا عتق في القران والى هذا ذهب علماء وناو في الاحكام الواردة عن
الشيخ المحدث عليهم السلام والله اعلم على ذلك ايضا ولست كل في الطائفة والفقهاء العصبية وحمل في هذا الولد
المنع على الابن نظر الى ان الابن ليقط الاخت ولا يقطها البنت وقال في الولد على ظاهر
فان الاخت فان ولدت مع البنت عند عامة العلماء غير ان عباس الكندي لا يفرق بين النصف والامانها
لا يفرق بين النصفية وانما تارة بالصورة في مادة خاصة ومن ثم لا يثبت مع الابن والابن
والبنت معا وتترك اقل من النصف مع البنتين والمخون ذلك بسبب عن ظاهر القران لا يفرق اليه
من غير موجب قوي والتواتر بالعصبية غير ثابت بليل بسند اليه مع قوله تعالى واولو

بعضهم اولى ببعض حيث نفع فيه ما على ان سبب استحقاق الميراث القربى فدل على الارحام كما استرنا اليه
سابقا وهو يرثها اي الميراث الخصة على تقدير كونهما الميراث في لم يكن لها ولد ذكر وانما يورثها
او انصف الولد عليه كما عرفت والميراث والارحام لعدم ان الاخ مع وجود الاب والام كما سبق
قال ان ابي يورث ما يورث جميع ما لها فالنصف الولد مطلقا ذكر وانما ولا فله الميراث بالذكور والبنات
لا يجزى فيه قال في فتاوى وهو بناء على اصله فاسد من توديع العصبية المعلوم مطلقا بغير
القران خصوصا هنا فان طاعة القران اقضى ان ارث الاخ مطلقا لعدم الولد والولد كما يقع
على الذكر يقع على البنات ايضا باجماع اهل اللغة والاستدلال بتخصيص الاخبار ولتفريق عليه
معارضة بطلان ما تقدم ايضا من تعارضها في اطلاق ويجب الرجوع الى القران وقد انقضى
اجماع اهل البيت عليهم السلام على بطلان الميراث بالتعصيب وهو جرح فاطمة فان كانت ^{البنات} ^{البنات}
فلهما الثلثان فيما ترك الاخ والاخت وفيما تركت ابي يورث بالاخوة ونسبة
من حيث العنق وان كانوا اخوة رجالا ونساء اصله وان كانوا اخوة واخوات والميراث
بالاخوة ما يشغل الاخوات فطلب احكام الذكر فلذلك كررنا في الاثباتين يُورث الله لكم
احكام ما يورثكم ان تفضلوا الى كراهية ان تفضلوا وتخطوا في الحكم بها وقيل المعنى بين
لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا ضللتكم وطباعكم لتحرزوا عنه وتحتفظوا به وقيل
لئلا تضلوا فخذوا على الكافرين والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فهو عالم بمصالح العباد في الحيا
والممات وكذا في تقيم الموارث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم دينيا ودنيا واعلم ان الآية
السابقة اعني قوله يوصيكم الله في اولهكم الآية قد تضمنت بيان ميراث الاولاد والاباء والآية
والتقديس اعني قوله ولكم نصف ما ترك اذ جعلكم نصف ميراث الزوج والزوجات

والاخوة والاعوات قبل الدم وهذه الآية تضمنت بيان ميراث الاخوة والاعوات من قبل الا
والاب مع عدم فهم كما يعلم من الاخبار وقد سبق خاتمتها وقد ظهر مما ذكرنا ان معظم الخلاف
بيننا وبينه في الغنيمة في الفرائض والموارث في ثلاثة اشياء احدها العصبية وقد استرنا الى بطلان
القول بها وبيننا ان الميراث بالفرض لا يجتمع فيه الا من كانت قرابة في الميت واحدة كما لا يثبت
او بالتبني مع الوالدين او احدهما فتى افرد واحد منهم اخذ المال كله بعضه بالفرض والباقى
بالرد ومع الاجتماع ياخذ كل واحد منهم باسمه لولا الباقي يورث عليهم فضل عن نسبهم وان
تقرر الميراث الزوج والزوج لهم كان النقص واخلا على البنات والبنات دون الابوين واحدا
وهو دون الزوج او الزوجية ولا يجتمع مع الاولاد والامع الوالدين والامع احدهما من يتقرب
كالكلابين فانها لا يجتمع مع اولاد ذكور وانما والامع الوالدين والامع احدهما
ابا كان او اما الماعرفت من ان العبرة في الاستحقاق القربى والتداني الى الميت وغيره
لأنه ليس بمنابهم في القربى وتداني الارحام الثاني العمل وهو يدخل في المواضع التي
ينقص فيها المال عن السهام المعروفة والذي يذهب اليه اصحابنا الامامية ان المال اذا
ضاق عن سهام الورثة قدم ذوو السهام للوكة من الزوجين والابوين على البنات ^{خوات}
من الاب والام او من الاب فقط وحيل الفاضل عن سهام من لم يكن كاسترنا الى ان يكون
النقص واخلا على البنات والبنات في صورة اجتماع الزوج والابوين على الاخوات من الابوين
او احدهما في صورة اجتماع الزوج معهن وقال المخالف اذا ضاق المال عن سهام الورثة
فتم بينهم على قدر سهامهم كما يفعل في الديون والوصايا اذا ضاقت التركة عنها فيوزع
بحيث يكون النقص واخلا على الجميع وحاصل ان الحق السهم الزايد الفرض يقيم على الجميع

و

ولا يشبه عمل الامان من الميل كقول العريضة عايلة على اهلها اليه اعطاهم المحرم فيجب ان يساهموا
 او اكثر عايلة لكن السهام فيها اومن على اذ اغلبت اهل النسيام السهام بالنقص والذي
 يدل على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع وهو الاختار المتعارفة عن اهل البيت عليهم السلام وكان ابن عباس
 يقول من شاء باهله عند الحجر الاسود ان الله عز وجل لم يذكر في كتابه بعض من وثقوا
 سبحانه العظيم انزل الذي احسن من عالج عدو اصيل في الاضواء وضعا وثقا وهذا ان
 النصف فابن موضع الثلث فقال المذوق بالنا العباس فنزل من على العريضة فقال عمر
 العتق العريضة عنده ووقع بعضها بعضا قال والله ما اوتي اكم اقدم واكم حررا احد
 شيئا هو اوسع من ان اقدم عليكم هذا المال المحصن قال ابن عباس لو قد تم من اقدم الله
 واخرتم بالحر الله ما علمت العريضة فقال له ذفوا بها قدم وايتها العريضة قال في ذفوا
 لها ايهبها الله الا الى فريضة هذا ما قدم الله وانما امر كل فريضة اذا زالت عن فريضا
 لم يكن لها الا ما بقي فذلك التي اخر فاما التي تقدم فالزوج لا النصف واذا دخل عليه ابنه بعد
 وجع الى الربع لا ينزله عن شئ وسئل الزوج والدوم ولما التي اخر فريضة البناء والاخر
 لها النصف والثلثان فاذا والتمس القرابين عن ذلك لم يكن له الا ما بقي فاذا اجمع ما قدم الله
 واخر الله بما قدم الله واعلم حقا كمالا فان بقي شئ كان لما اخر الحديث ويدل على ايضا
 ان المال اذا مناق عن السهام كما لو كانت امرأة وخلقت ابنتين لواوين وزوجا يان المال ينبغي
 عن الثلثين والسردين والربع فخص بني امية ان يدخل النقص على الجميع كما يقول المخالفون
 او يدخل على البعض دون البعض وقد اجمعت الله هنا على ان البنات لا ياخذن الثلثين فيكونان
 منقوصتين بالاختلاف ومن عداهما لم يقع اجماع على نقص من ساهم والاقام دليل على ان الكفا

فمن

يتقضى ان له ساهما معلوما فيجب ان يوفيه ويجعل النقص للعتاق اجمع على النقص في الثالث الروي
 اي رد افضل عن فرض ذوى السهام من الورثة فنحن ان الفاضل بر وعلى ذوى السهام
 بعد ترساهم كن خلف ثباتا واما فللبنات في النسيمة النصف والادب في النسيمة المرس ومات في ذوق
 فمؤيد وعليها بعد خصصها فللبنات ثلثة ارباعه والادب ربعه وهذه الخالف الى ان الفاضل
 يرد على عصبية الميت فان فقدت المال يتل مال ويدل على بطلان قولهم بعد الاجماع فقولته تعالى
 واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض الآية حيث دل على ان من هو اولى بالرحم واقرب به اولى
 بالمال وقد علمنا ان قرابة الميت وذوى ارحامه اولى بماله من المسلمين وببيت المال وصحاح
 السهام غير الزوجين اقرب الى الميت من عصبته فوجب ان يكون فاضل السهام مصروفا
 ولعل عبه الخالف فقولته تعالى ان امراء هلك ليس له ولده ولا اخت فلها نصف ما ترك
 الآية حيث جعل للاف النصف او امانات اخوها ولا ولده ولم يرد عليها فدل على انها
 لا تسحق اكثر من النصف جمال من الاحوال والمخاربات النصف انما وجب لها بالنسبة لا بها
 اخت والزايدا غاياتها حذو عبق آخر وهو الود بالرحم وليس ان يجمع ان ينضاف سبب الى
 اخر فان الزوج اذا كان ابن عم ولا وارث موروث النصف بالزوجية والنصف الآخر
 للقرابة عندنا وللعصبية عندهم وعلى هذا ذكر احد السببين لا ينبغي السبب الآخر وهذا
 جملة نافية هنا تمام الكلام هذا يطرد من الخوف السابعة وان خنت المولى الى عصبته
 وبني عمي سمعوا الى انهم الذي يكونهم في النصب بعد السبب في ذواتي متعلق بحذف
 او بمعنى المولى الى خنت فعلم من ذواتي اي عبد مولى وانما عني منهم لانهم كانوا السرايين
 اسرائيل وكانت امراي عاقرا لا ولد وهي تطلق على كل من الرجل الذي لا يولد له والمرأة

الرجع

او الذم قبل الاول ونسخ آية المولد والحوائج نسخ بعيد كونه خلاف الاصل
 وعدم المتابعة بينها وبينها من النسخ لها وقد نقل عن اكثر الفقهاء انها
 محكمة غير منسوخة قال وهو المروي عن الباقر عليه السلام ونقل عن محمد بن جبير ان الناس
 يقولون نسخ الله ما نخت ولكننا ما نخت ما نخت من الناس فيمكن جعلها على النسخ فلا وجه
 لنسخها لان الظاهر لا قابل بالحب وبغيره وقولوا لهم مرفقا اذا نظر ان ذلك
 على الذم بان يدعوا لهم بالرد من الله فيكون جعلها على استبعاد الطمعة كما يقول اصحابنا
 وفيه بعد فانها مقيدة بشرط لا يكون فيها من الآفة وقيل ان الاعطاء في حق الوعد والعين
 اما الارضون والرفيق فلا بل يقولون فلا يعرفوا اي يعيدون اليهم في ذلك
 فيقولون لهم احسوا بربكم فيكم وقيل ان الخطاب بذلك للمريض اذا حضرته الوفاة والمراد
 الاما يصيب من الارض فيشعر من الله ولا يخفى عليه من حصد الغنمة والحلقة التي
 يظهرها من وجوب الاعطاء المذكورين من كل اقدم ظهور القابل وجعلها على الطمعة
 بعيد وجعل الامر فيها على التذم مع عدم ظهور الحاضرين اشكل والاحتياط يقتضي العمل
 بظاهرهما ما لم يكن لانهما على ما عرفت فظهر من الامر في الوجوب **كتاب الحدود**
الاول حداننا وفيه آيات **الاولى** واللاي ياتين العاصية من
 نسايتكم اي يفعلنها يقال في العاصية وجاءها وغشها وبعثها او فعلها والقاسم
 الزنا الزيادة فحشها وشاعها ونقل عن اجماع المفسرين على ان المراد بها الزنا
 ومع من نسايتكم من نساءكم او من الحريرات ومن نسايتكم الدماء فاستشهدوا
 عليهم اربعة منكم فالملوك من عتباتنا من العاصية اربعة من الرجال الذين شهدوا

قوله

من الزنا

عليه

عليهم والخطاب للحكام والائمة وذلك عند عدم الامر بالفاضة وبها ولا على ان عدل الشاهد
 في الزنا لا يغيره حال من المسلمين فلا نسخ لها في الشفقات ولا في ضمانات ما اعتداه العدل
 في عدم من وضع آخر فان لم يدر ما هي الاية فليكن هو في البيوت فاحدثون فيها واصحابها
 سجن عليهم حتى يتوقف من الموت على تقدير مضاف الى تلك الموت كما وقع المصحح به في
 قوله تعالى فكم تلك الموت الذي وكل لكم والمماد يتوفى في زواجر الموت وميت في
 البيوت والاكثر من الفقيهين على ان الاية منسوخة لان الغرض في اول الاسلام قد كان اذا
 اذنت المرأة وقامت عليها البينة لكان عيبوها في البيوت ابدان حتى يتبين نسخ بالرحم
 من المحصنين والحدائق البكرين ويجعل ان يكون المراد منها التوضيح بما كان من بعد ان يجلدن
 كي لا يجرى عليهن اجازيب الخروج والتعرض للرجال فيكون عدم ذكر الحد الاستغناء عنه
 بقوله الزانية والراي الآتي وعلى هذا لا يكون منسوخة ويؤيده ان فلا يصار اليه
 الا مع موجب قوي واحتمل بعضهم ان يكون المراد بالفاضة الماحضة ويؤيده عدم ذكر
 الرجال وتخصيص الحكم بالنساء قال القبط الراوندى وهذا خلاف ما عليه الغرضون
 لانهم تنفقون على ان الفاحشة المذكورة في الآية هو الزنا وهو المروي عن ابي جعفر
 وروى عبد الله عليه السلام او يجعل الله له سبيلا لميقين الحد المخلص عن العيب والنكاح
 الموعود من الفاح وروي لا ولا يراه عبادته بن صامت انه لما نزل قوله الزانية والزاني
 فاجلدوا كل الاية قال النبي صلى الله عليه وآله خذوا عن قد جعل الله له سبيلا
 البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام واليب باليب جلد مائة والرجم ولا يذهب عليك انه
 على هذا الايم النسخ فان المحبس لم يكن مؤيدا بل مستدا الى غاية فظان بيان

الغاية لا يكون نسخا اذ من شرط النسخ كون الحكم على وجهه لا النسخ لكان مستمرا وذلك
 لا يتحقق في الغرض ففان في الغاية اذ كانت المدونة في قوله اصل هذا الى النسخ
 فانزع امثاله في نسخ الحكم فلا نسخ اما لو قال اصل هذا الفصل الى ان يبين لكم فالنسخ
 بعد البيان يكون نسخا اذ لو كان لكان مستمرا فاما في **الفصلية** والَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا
 بفعلان الفاحشة يعني الزنا منكم فاذ وهما بالتفريق والتفريق بان تقولوا هما
 ما استحبنا احبنا الله اما الكافي للنكاح مندوحة وقيل بالتفريق والحل فان
 قابا واصحابا غير ضوا عنها فافطمو عنها الايدياء او عرضوا بالاعراض والسفر
 ان الله كان قوابا رحيما على الامم بالاعراض وترك المذمة وقد اختلفوا في الراهية
 الالية فقبل انها في البكرين خاصة دون النيبين والاولى في النيبين دون البكرين
 ونسخنا بآية الحل والرجم وقيل انها في شئ واحد وان هذه كانت سابقة على الاولى
 نزولا او كان عقوبة الزنا الاى ثم الحبس على الوجه السابق ثم الحل اى نسخ الحكم
 مرة بعد اخرى الى ان استقر على الحل وقيل ان المراد بالفاحشة هنا اللواط على ان
 المراد بقوله الثان ياتيانها الرجلان غيلوان بالفاحشة بينها وفي الآية السابقة
 المساحقة احاصلا بين النساء وفقد في عن ابى مسلم قال وحكم الايتين غير منسوخ ولا
 هذا التاويل يذهب لاهل العراق فلا حد عندهم في اللواط والسحق ثم قال وهذا بعيد
 لان الذي عليه هو الغرض من ان الفاحشة في الآية الزنا وان الحكم فيها منسوخ بالحد
 المعروف في سورة النور فقد يتق لو كان المراد بالفاحشة هنا اللواط كما قالوا
 لم يلزم عدم الحد فيه اذ يجوز ان يكون المراد بالاذ اقامة الحد عليه اعني القتل الذي

هو على ما تبيّن من خارج لا التفرغ بالثابت فقط ولو قلنا ان الحكم فيها منسوخ بالحد فاما لو قلنا
 على اذ او التفرغ بالثابت قد نسخ الى الحد لازم على الزنا لان الاذ او نسخ اذ هو لم ينسخ فان
 الزنا بعضه وبغيره من البكرين والمنكر ويذم على فعله لكنه لم يفسر عليه بل زيد فيه بان
 الحبل والرجم اليه وفي الآية دلالة على وجوب تكبير الاذ والعقوبة ولعل المراد بالاصلاح اقامة
 على العقوبة بحسب ما فيهم عن اذ النسخ حلاله واقضى معزوم شرط انها لم يتبق بالاسبق عنها الا اذا
 بالتفريق وان العقوبة بنفسها مسقط لادان من غير حاجتها لشي آخر **الثالث** الزانية ولا **الخامس**
 قدم الزانية لان الزنا في الغالب يكون بسبب قهرها للرجل وعرض نفسها عليه في الأصل فيه
 وقدم الزنا في غيرها في آية النكاح انها سودة للذلل والنكاح والرجل هو الأصل فيه وارتفاعهما
 على الاستبداد والخبر عذوف اعني ما عليكم حكم الزانية والزنا في الخبر فاحلوه **الحكم** واحد
 بآية حبله بآية بابل مقلد في حقها والفاصل بين معنى الشرط اذ الامم غني الذي وعلى قراءة النصب
 من وجوب من غير ما بعده والمخاطب بذلك الاعمال الاجماع ومن ساجد بعضهم على وجوب **الامم**
 فلهذا الى ان الامم الواجب الالية من وجوب مقتضى ذلك السيد لا يملك اقامه الحد على مملوك وهو
 الاكسر نظر الى ان الخطاب للامة بالاتفاق ولم يذكر الفرق بين الاحرار والعبيد وليس
 لوجان للولى ان يبيع سماءه لزوج على عبده بالسرق فيقطع فلو وجعوا عن سماءهم
 ان يتكلم من تضمين السوء وليس له ذلك بالاتفاق لانه ليس لاحد ان يحكم لنفسه واحار الشا
 اقامة السيد الحد على مملوكه بحسب مقتضى الآية عليه وآله ان يموه الحد وعلى ما كتبت اياكم وهو غير
 ظ في مداه لجان الادارة رفع القضية الى الامام ليقيم عليه الحد فتأمل والظن ان طاهران
 في العموم اذ المراد كل امرئ من السوء وليس ذلك بالاتفاق لانه ليس لاحد ان يحكم لنفسه واحار

الجمع بين الخلد والتغريب في حد غير المحض انما بانها والمثاقية وانك الخفية عين بالتغريب
 مفوض الى اراء الانام قالوا وروى عنه صلى الله عليه وآله النبي الخلد بانه وتغريب عليم
 وكذا ما يروى عن الصحابة انهم خلدوا ونفوا منسوخ او محمول على وجه التقدير والتاويل
 واحقوا على ذلك بان ايجاب التغريب يقتضي نسخ القرآن بخلاف واحد فذلك لان ايجاب الخلد
 ترتب على انما بالقاء التي هي للجزء ومعنى الجزاء كونه كافيا في ذلك فاجاب بسنن آخر غير الخلد
 يقتضي نسخ كونه كافيا لان التغريب لم يكن مشروعا لوجه على النبي صلى الله عليه وآله ترفيع
 الصحابة عليه عند تلاوة هذه الآية ولو فعل لاستدل به باهريه روى عنه صلى الله
 عليه وآله قال في الامة او اذ انت فاحلدها فان زنت فيها ولم يذكر التغريب مع الخلد
 والجواب ان ايجاب الخلد في الآية لا ينافي ايجاب التغريب ولا مدله بل يحصل مع كل منهما فلا
 السعاري في الآية فاحلدها ان عدم التغريب لما كان موافقا للبرائة الاصلية كان
 ايجابه بحجة الواحد لا يزيل الا محض البرائة فلا يلزم نسخ القرآن به وقول النجاشي ان الجزاء
 انما سمى جزاءا لانه كات في الشرط لا يصح حجة في الاحكام ولا استبعاد في عدم شهادته
 بعض الاحكام كما كثر المخصص والاحبار الواردة في معنى التغريب بما رخصه باجبار آخر
 على ثبوتها وبالجملة فنقول ان حجة ضعف الاحصان الواجب للرجل في الرجل على ما قاله الشيخ
 في بته هو ان يكون له زوج ان يتمكن من وطئه ويكون ماله كاله سواء كان بالعقد او
 ملك اليمين ويراعى في العقد الدوام فان المتعة لا تحسن ولا تعرق بين ان يكون الدائم
 على حرة او امه هو ودية او بقرانية فان جميع ذلك يحسن الرجل وملك اليمين ايضا يحسن
 والاحصان في المرأة مثل الاحصان في الرجل سواء وهو ان يكون لها زوج يعقد

والنبت مقدم

اليها يروح محل بنية فيها غائب عنها قد دخل بها حرمان او عبدا وهذا هو المهور بيني اصحابنا
 وطا بن الجندب وانني عتيل اعتبار سلام الزوجية حرمة في الاحصان بل نظر بن الجندب اعتبار
 حرمة الرجل ايضا وهو بعيد الاطرلال ولا تأخذكم بها ان افاء اي زوجة فتعلم من اقامه
 الخلد عليها في دين الله في طاعته واقامة حدوده فان ذلك يجب بعتيل حدود الله والبت
 فيها والمرا لا تأخذكم بها بانه تمنع من الخلد الشديد بل وجوبها ضارها ولا تخفوها
 وفيها والله على تحريم ترك الحد وعصية حكما وكيفار حرم لها بل تحريم مطلق الرقة والراقة
 عليها وفي الحديث يوتي بوال نقص من الحد سوطا فيق له فقلت ذلك فيقول حرم له باكر
 فيقول له انت ارحم بهم مني فتوراني بل النار ان كنتم قائلون بالله واليوم الآخر
 فان الايمان بها يقتضي الجدي في طاعة الله والاجتهاد في اقامة حدوده واحكامه ولا تخفوا فيه
 من المبالغة بسلب الايمان عن اخذ الرقة وهو من التيسير قال الجبائي في ذيله لا على ان الاستقلال
 باداء الواجبة الايمان لان التقدير ان كنتم تومنون فلا تتركوا اقامته الحد واجيب بان
 الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان مطيعا ان الاولى ترك اقامة الحدود فيكون منكر الحد
 فلهذا يخرج من الايمان وليس بعد ايهما طاعة من المؤمنين جماعة منهم فختلف في اقلها قليل
 عليه وقيل اثنان وقيل اربعة ونسبه في فتاوى ابن عباس ثم قال وقيل قول ابن عباس
 الاربع هي الجماعة التي نبت به الحد وفي التفسير بذلك نظر وقيل واحد وهو قول القرائين
 اهل اللغة واختار الشيخ في بته ورواه ايضا اصحابنا عن الصادق عليه السلام وهو الصحيح في
 ان اقل ذلك قال ذلك وبه قال الحسن البصري وقال ابن ابي رزير الذي اقل في الاقل انه ثلثة

نفي لانه من حيث العرف والوضع والعرف ظاهر الحكم لدون الوضع الاصلي وشاهد الحال
 يقتضي ذلك والافاضة الاخيار ان الحد اذا كان قد وجب بالبيبة فالبيبة ترجع وتحضر وهم الذين
 يملكون وان كان الحد باعتراف الاولين يوجب الامام ثم الناس مع الامام وان كان المراد حصو
 غير اليهود والامام فالعرف والعادة اليوم ان اقل جنس في طائفة من الناس جباة طائفة من الناس
 المراد الجماعة عرفا وعادة واقل الجمع يملكون وشاهد حال يقتضي ان ياتي اراو الجمع المتفق والمباين
 بخلافه يمكن حمله على حاله التقدير لان المقصود ان يحصل الحد لا يحصل الاعتبار والاعتبار وذلك
 بالملكية والحد في قول الشيخ بالعصمة بعد العلم فهو وجه مع ان اقل الجمع يملكون ومقتضى الامر وجوب
 احضار الطائفة حال اقامة الحد فان الامر للوجوب واليه ذهب جماعة من الفقهاء وظاهر آراء
 منهم الاستحباب واليه ذهب اكثر العامة وهو بعد العلم ما يوجب الحدول عن الخط والعرض من الاحضار
 زيادة التضييق والتشكيل بذكر من التعذيب **القسم الثاني** القذف وقيل بواحد والذين يرون
 الخصائص يتفقون العقاب من النساء بالزنا او المحرمات القذف وان كان معنى السب مطلقا
 الا ان المراد ما ذكرناه لوصف القذورات الاحسان وذكره عقيب الزنا واعتبار اربعة
 شهد لقوله ولم يلقوا اربعة شهداء يهودون انهم راوه من يملكون ذلك فان هذه العدة اليهودية
 في غير الزنا اجاعا فلوقد في البتة او قسم المحرم وكل الذي كفى فيه شهادتين لقوله فليجلدوا
 ثمانين جلدة وقد ان القذف يقع مثل باساق وياكل الخبز وياكل الربوا غير ان جوب التعذيب والذين
 مستد اخبره فاحلدهم ومقتضى الآية عموم الحد لكل فانفسوا وان كان حر او عبدا عقلا
 او محبونا بالغا او صبيعا مسل او غيره لكنه مقتضى العقل والبلغ للاجتماع على عدم الزام

بئس لعدم التكليف في حقهم يؤدب المحبون ويعزب الصبيح جاري الحكم واكثر العامة قديوه بالحق
 وحكموا بتضييق الحد على الملوك العادق المحرم فاجبوا عليه اربعين سوطا وهو قول الشيخ في مستدلا على اجابة
 البراءة من الزنا يد قوله تعالى فان اتين بفاعنة مينة فعليه نصف على المحصنات من العذاب ولوق
 القسم بنسب الصديق عليه السلام والشويعي عاينا عليه ان الحد كمالا لك العموم في الآية فيجب العمل
 الى ان ثبت المعارض الصحيح ويؤيد من الاخبار حسنة الحلبي عن الصادق ع قال اذا قذف العبد
 الحكم حله ثمانين وغيره من الاخبار ويجوز عا قالة الشيخ ان الاصل بعينه مع وجود الدليل
 وهو السراية والبراءة بالفاضة في الآية انما نقله المفسرون فلا يتعدى فيها الى غيرها
 ورواه القسم بضعف التفاضل الاخبار الكثرة بل الاجماع على ما نقله جماعة من الصحاح وعموم الآية تقتضي
 دخول الكافر فلو قذف مسل احد ثمانين والايه مخصوصة بالاب والجدلة اذا قذف اولاده
 واحفاده فان لا يجيب عليه الحد كما لا يجيب عليه العصا من لو فعل ما يوجب وشرايط الاحصان
 الموجبة للحد القذف خمسة ان يكون المذنب حرا بالغاعا قلا مسلما عفا عن الزنا ما
 وجدت هذه الشرايط جيب الحد على قاذفه ومتى اختلفت او واحدة منها فلا حد على قاذفه
 ثم يجب التعزير وان كان القذف للمظاهر بالزنا على المشهور لمعوم الاول وقبح القذف
 مطلقا وردوا السبيد في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المظاهر به بل قد يظن منه
 الميل لاطمعة عدم معجبا باجته استناد الى رواية البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا
 لعنة فلا حرة له ولا غنيته وفي مرفوع محمد بن ربع عن تمام العباداة الرفيعه في اهل الرب
 فلم قيل به كان حسنا ومن هذا ذهب اكثر العامة الى عدم التعزير بقذف المظاهر بالزنا والافق
 في ثبوت الحكم بين الذكر والانثى وتخصيص ما ذكرنا بخصيص الواقع فانها نزلت في

في هذه الاستثناء بل يرجع الى المحلة الاخيرة فقط او الى الجميع ذهبنا الى ان يرجع الى
الجميع وقال الخفية يرجع الى المحلة الاخيرة وتحقيق ذلك في الاصول يتفرع ذلك على وجهين
ان القاذف اذا اذنت بفساد حال قبلت شهادته فيكون الا بدعوى ان الله كونه قاذفا وهي
تنتهي بالتوبة والرجوع عن القذف وتفرع على وجهين احدهما عدم قبول شهادته وان تاب
والا بعنده مدة حيوته والذي اختاره في الاصول انه يرجع الى الاخيرة فقط فيكون من محل
النقض الاستثناء من الفاق ومقتضاه عدم فسخ التوبة وهو يجب قبل شهادته
لان المانع من القبول الفسوق وهو ان يثبت الحكم وانك البخفية قبل الشهادته من القاذف
وان تاب الى اخره اخرجنا بقوله انما فان ظاهره مدة حيوته ولعدم رجوع الاستثناء
الى المحلة الثانية والا كان محذورا على الدلية لكونه من كلام غير موجب لزم ان يكون في حالة
واحدة مع ما عداها من تخالفين وهو لا يصح ويجازى ذكره ان قوله لا يحمل على ان المتركب
اقصته الادلة والمحمول قبول شهادته غير الفاسق من عدل المؤمنين ولعله صلى الله عليه وآله التدا
من التثبت لاذنبه وعدم رجوع الاستثناء الى الجملتين قولنا في مجموع والى عبد الله عليه السلام
وهو في ما ذكرتم لوجب العمل بقوله الا ان نقول ليس معناه انه راجع الى التركيب
واللفظ بل يجب الجأل والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بها كما هنا حتى يتبين العلم
يكون الحكم كذلك وقد تكلف في صحة اللفظ ايضا بان يكون قبل هذه الاستثناء استثناء آخر
راجع الى المحلة الثانية لكنه حذف بقرينة المذكور او يلزم كونه مضموبا بها وكون المختار
الرفع اما هو فيها لا محذور فيه ويمنع امتناع اعراض الشيء الواحد باعراضين متواترين
فقال ولعل يصح قول الشافعي رجوع الاستثناء الى الجملتين يكون بذلك الا انما

اعني لزم ودود الغالين على محمول واحد على ذلك التقدير ثابت وقد اتفق الجميع على عدم رجوعه
الى الاولى هنا لان التوبة لا تقطع المحلة الذي هو حق الناس وما يبطل قول الخفية بعدم
قبول شهادته واقعه بعد التوبة ان الكافر اذا تاب قبلت شهادته وليس القاذف باعظم منه
بل اسهل قطعاً وايضا الزاني اذا تاب قبلت شهادته والقاذف اسهل منه اذ هو اخف ذنباً
اذ الرمي بالفاخسة اسهل من غلها وهو كذا وقد ادى الطبرسي في الصور بين الاجماع وايضا ان
البخفية قبل شهادته قبل الحد بعده وقد ادى حاشية ابي الكافر اذا قذف الزنا
غيره وفعل ايضا من افلح الحرات ويتوعد الكفر قبل شهادته بالاجماع فالناظر من القذف
وحده اولى واما احبابه في ف من ان المسلمين لا يعاود بسبب الكفار لانهم شرهوا بعد
والعلم فيهم بالباطل فلا يحق القذف بعذر الكافر من الشار بالخفية بقذف مسلم مثله
فدرو على القاذف من المسلمين وعاد وكذا من الحاق الشار بالخفية في من التكليف الذي
لا يحيد بقضاء صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام طم السامين وعلهم اعلهم وجميع ما يتعلق بكيفية
المجلة من كونه قايما والمرأة قاعدة وكون نيا عليه ونحوها يعلم من الفروع **القسم الثاني**
السرقة وفيه ايتان هما **السارقة** و**الشارقة** مرفوعة على الاستدانة فاقطعوا
ايديهما بيا ويل مقول في حقهما ذلك اذا انشأ انما يكون خبرا بالتاويل وصح دخل الفا
في الخبر لكونه معنى الذي سرق ولما سرق وقال سيبويه جماعة من النحاة ان اذكر جملتان والتقدير
ليأتى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما والثانية اعني قولنا فاقطعوا اي نعمت حكمهما
والسرقة اخذت من الخفية وتقدم الاروق على السارقة عكس الزانية والرائي لان الغالب محذور
السرقة في الرجال بخلاف الزنا فان الغالب فيه النساء والمراد بايديهما اي ايمانها اجماعا وقرآن

ولذا ساع وضع المحرر موضع الشئ كما في قوله صفت قلوبكم بالثغاف تنبيه المضاف اليه علم ان
كثيرا من الاصوليين ذهب الى ان الآلة عمل في كل من القدر الذي يقطع بدو في حدها يقطع من البد
والتحقيق ان حمل الآلة على الاحال بعيد فان ذلك يستلزم كونها غير مفيدة بل الاولى ان يقال
مقتضى الآلة عموم القطع بعموم السرق الا ان السرقه خصصت له وبقيت النسبة الى كل واحد من
وقد امكننا من العامة التخصيص الاول واجبو القطع بكل ما يمتد سرقه قليلا كان او كثيرا
تسكما بالعموم وبان مقادير القدر والكثرة غير مضبوطة فالذي يستعمله الملك يستلزمه الفقير
وهذا القول بعيد عن الصفا في الف للاجماع والاختلاف الداله على اعتبار النصاب في السرقه وقد
اختلف العلماء في قدره والذي عليه اصحابنا ان القدر الذي يقطع بدو بعد ادنا رضاء عدا او ما
يا ويدين اي جنس كان والاختلاف الصريح دلالة على ذلك وهو التي حضرت في الآلة بدو في بعض
الاخبار انه يقطع في حش و دينار وفي بعضها في درهمين اليهم وهي محمولة على كون الدرهمين
تساوي ربع الدينار الذهبي في وقت السؤال بحسب اختلاف اسعار الفضة من الدهور واصل
انه متى سرق ما يقدر ربع دينار وقيل يقطع فلو سرق ربع دينار من الذهب وانا لم يبلغ قيمة
المضروب فلا يقطع ولو انعكس بان كان سدس دينار مصوغا فتمت ربع دينار يقطع به على الاقوى
وكذا لا يفرق بين قيمته ونقصه وعدمه فلو ظن السارق فلما فطر دينار او سرق ثوبا
قيمه اقل من النصف فطره شتملا على ما يغفله ولو ^{قطع} على الاقوى لتحقيق الشرط ولا يتدرج
عدم القصد اليه لتحقيق في السرقه اجمالا وهو كاف في الهادء الحال انه لو علم بقصدته والى هذا القول
تنهت الشافعية ايضا وقالت الحنفية بغيره درهم لا رد على الله عليه وانه قال يقطع
الا في الجن والظان من الجن لا يكون الا عشرة دراهم وهو ضعيف ورواه قيل اقوال اخر الغاية

في ايراده وقد اتفق الجميع من العامة على ان السارق انما يجلب عليه القطع اذا سرق من حرز
الا انما يجلب على داود حيث قال يقطع السارق وان سرق من غير الحرز وهو مردود بالاجماع
ولا حاشا في تعريف الحرز اختلاف بين الصحاح فيقال ان الحرز الذي يمتد به صول ذهابا ان
نما كان مفعلا او مفعلا ومدفوعا دون ما عداه ويؤيده ما روى عن علي عليه السلام يقطع
الكل من نقيب قنبا او كسر قنلا من الطريق عفو زاد بعضهم على ذلك ما كان رايي
بالنظر ايضا العادة باحرار كثير من الاموال بذلك وفي نظر اذ مع المراعاة بالنظر لا تحقق
السرقه ولا انها لا تكون الا سرا ومع المغفلة عنه ولو نادرا لا يكون مراعى فلا يتحقق
سهاو الشيخ قول بان الحرز كل موضع لا يكون للغير يقرر فيه بالدخل الا بانه ويستفيض
بالدار المفتوحة الابواب في العمران وصاحبها ليس فيها ذيل غير ذلك والاطراف اقاله
الشيخ في طان حرفة الحرز ما حذر من العرف فما كان حرزا للمسئلة في العرف فتمت يقطع
وما لم يكن حرزا للمسئلة في العرف فله يقطع لانه ليس بحرز وهو يختلف باختلاف الاحوال
فحرز الامان والحرز المصاديق المغفلة والاختلاف الشيق في العمران وحرز الشيا
وما خفي من السناع واللات الخافس للكاكين والبيت المغفلة في العمران او غيرها
المغفلة والاصطيل حرز الدابة مع العلق وحرز الماسية في المرعى عن الداعي على انقار
ومثل البايغ في الاسواق والطرق والجيب والكم الباطنان حرزا للظاهران تام
الكلام في الفروع والما يقطع ومن اليد عندها من اصول الاصابع ويترك له الحرف
والا يهاجم ورواه العامة ايضا عن علي عليه السلام واطلاق اليد على فك كثير قال
تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولا خلاف في ان الكاتب ما يكتب الا باصا
وعلى هذا فيكون في هذا العمل قد فني الظاهرة وما زاد عليه يحتاج الى دليل اذ هو حق

على التحريم لما فيه من اذلال الضرر والتألم على الحيوان وهو غير جائز عقلا ونقلا الا
 بدليل يقطع العذر وهو العامة على القطع من الرشح بنحو الكف والسعد ويحكم في الخارج
 القطع من المكسب اخذ بطلان اليد وهما بعيدان غير فاصلي الوجه بعدد الدليل على قطع
 العذر المذكور جزاء بما كسبوا نصيبا على انه مفعول له فكذا قوله تعالى لا اله الا الله وحده
 انتصابا على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا لان معنى فاقطعوا جازوهم ونكلوهم عقوبة
 على فعله والله عز وجل يحكم قادرا على الانتقام فيعاقب عبيده في الدنيا ببرع الحمد
 وفي الآخرة بعذاب النار واحتجبت الخفية بظلال الآيات على ان القطع والعزم لا يجتمعان لانه
 تعالى قال جزاء بما كسبوا والجزاء هو الكافي فيكون القطع كافيا في جنابة التوبة واجب
 بالاجماع على وجوب رده لو كان قايما في التلف يلزم الضمان ومن قال لا كف الاغتصابا
 لعدم قوله صلى الله عليه وآله على اليد اخذت حتى يجردى وقد اجتمع هنا اهل الحق والله
 لا يضيع حق الصاد وهذا يجتمع الجزاء والقيمة في العبد المملوك فمن تأمل من نعمه ظلمه
 اى اقطع وندم على ما كان فيه من فعل الظلم بالترقة واصح اى فعل الفعل الصالح بعد
 التوبة وقد عرفت ان الظلمة لا تستمر عليها والحد في المدة والعزم عليها اذا لم يجب
 في فعل التوبة غير ما لا يصل لكن لا يخفى انه ليس المراد الانقصار على التوبة من دون الاتيان
 بالاموال الواجبة عليها اذ هو لا يفي في كل حال من وجوب الميراث الايمان بالواجبات عليه
 بعد التوبة وظن ان العمل الصالح لا يزيد على ذلك وقيل اخفاء واصح امر بالاعتصام من النفاق
 وورقة الى اهلها وهذا من شرائط الصحة فان الله يقول علكم اى قيل توبة فضلا
 منه تعالى كما يدل قوله ان الله غفور رحيم والمراد به يسقط عقابه عن المعصية
 فلا يعذبه في الآخرة ما انا العذاب في الدنيا معنى القطع فظاهر الآية سقوطها ايضا

لعمري فمن تأمل الآية فان ظاهرها عدم تنفيذ التوبة بآجل ولا شك ان قطع اليد تعذيب
 فعله هذا متى تأمل السارق قبل قيام البينة عليه قطعه وجب عليه ردة التوبة ولا
 في ذلك من علمائنا اما لو كانت التوبة بعد قيام البينة فليس للامام العفو عنه في هذه الصورة
 اذا كان العفو اذرع في الحال فاما ردة التوبة فانه يجب على كل حال وانكره ابن ادريس ومنع
 من العفو هنا لما فيه من تعطيل حدود الله قال وحمل على الاقرار بان الواجب للوجع
 قياسا لتعويله واختار العلامة في الفصول وحكم بان العفو هنا ليس باب التيسر
 بل من طريق الاولوية فان التوبة اذا سقطت تختم عظم التيسر لسقطت تختم اصغرها
 بطريق اولي ويؤيده ما روى عن بعض الصادقين عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين
 فاقرب السرق فقال له عليه السلام فاقرب السرق فقال له عليه السلام فاقرب السرق فقال له عليه السلام
 البقرة قال وهبت بلك لوزة البقرة فقال لا تحت ان تقطع حذرا من حدود الله فقال وما
 يدريك اذا اقامت البينة فليس للامام ان يعفو العقول والمخالفين لحدود الله واذا
 اقر الرجل على نفسه ذلك للامام الى ان شاء عفى وان شاء قطع واكثر العلامة على عدم العفو
 وتعين القطع مطلقا **الحق المربع** الحارب وفيه اثنيان ايتا جزاء الذين يحاربون
 الله ورسوله اى يحاربون اوليا فيهما وهم المسلمون جعل مجازيتهم مجازيتهم تعظيما
 لانهم ويحتمل ان يكون المراد مجازيتهم انفسهم باعتبار عدم سماع النبي عن المجازية فكانهم
 حاربوا الناهي عن ذلك واصل الحرب اليك المراد بهم هؤلاء من شهر السلاح في البر والبحر
 او تهاوا في المعارك خارجا لا خاف الناس ولا يفي بطلان الاخاء بل الاخاء من القتل تبعد
 اخذ المال فبيلة وجره عجب لم يخف وتترك المال القتل واخذ ماله وهل يعجز عنه من اهل

من يعين عليه قامة الحد ولا يعجز عنه
 من يعين عليه قامة الحد ولا يعجز عنه
 من يعين عليه قامة الحد ولا يعجز عنه
 من يعين عليه قامة الحد ولا يعجز عنه

المحدود التي سمي الله عز وجل قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء نفى وان شاء صلوات الله
مثل ذلك النفي الى ان قال من صر الى صر آخر ونحوها من الاخبار والتحجيم المذكور انما هو ان لم يقتل فلو
تختم قتله ولم يكتف بغيره من الحدود وسواء قتل مكافيا والا وسواء عفي عنه العلى اولاد قد صرح
القائلون بالتحجير في ذلك اي اوجبا من الجزاء لهم في الدنيا خزي ذل ونقص فيها وهم في الآخرة
عذاب عظيم لعظم ذنبهم وفي الآية دلالة واضحة على ان اقامة الحدود لا واجب كعدم العاصي لانه
تعالى بين ان لهم في الآخرة العذاب العظيم مع ذلك الخزي في الدنيا لو كان سقوط العقاب لما كان كذلك
والمراد انهم يستحقون العذاب لان ذلك ما يجب ان يفعل لم لا عذر ولا وجه يجوز ان تعفى الله
بلساطة يستحقونه وخالف هذا الوعيدية وقطعوا عذاب هؤلاء وفيه نظر لا الذي قالوا
من قبل ان تقدروا عليهم مستغفروا ما تقدم اي تابوا قبل ان يؤخذوا ويظفروا فاعلموا
ان الله عفو رحيم يقبل توبتهم ويدخلهم الجنة وسقوط الآية ان التوبة قبل العذرة تسقط الحد
ومتغفروا المعزوم انهم لو تابوا بعد القدرة عليهم اي بعد سقوطهم في يد الامام فان التوبة لا اثرها في
سقوط الحد وهو كذلك اجماعا والمراد ان الساقط بالتوبة قبل العذرة عليهم حواله تعالى اما
من حقوق الاوبس كالتصالح في النفس والمطرف والجرم او اخذ المال فانه لا يقط لانها حقوق
الا دعي والتوبة لا تسقطها وبراخا لكثر العامة هنا فلم يوجبوا الضمان كله في السارق قد
تقدم ولو تاب بعد الظفر فالظن بقول توبته وان لم تسقط عنه القتل ونحوه من حدود الله في الدنيا
نعم سقط عقابه في الآخرة **كتاب الجنائيات** وفيه ايات **الاول** ومن اجل ذلك
اشاره قتل احد بني آدم اخاه ظلما والاحل في الاصل بعقوبة الجنابة يبق اهل عليهم شر اكمله
اجلا اذ اجن عليهم جنابه وفي هذا المعنى قيل حر عليهم جريه فمقتل فلك من جبرك

ومن اجل ذلك اي من ان حرمت وجنيت كانه يقول انت جبرته الى ذلك انت جنيت على هذا
ثم اتسع فيه فاستعمل في كل قليل ومن ابتداءه معلق بقوله كتبنا على بني اسرائيل ان يبدءوا
وايشاء ومن اجل ذلك والمعنى ان ذلك قضينا الى بني اسرائيل واحصل بعضهم ان يكون ما خذوا
من الاجل بمعنى الملاء المضروبة للشيء فان من اللبداء العالي فكان قال من الزمان الذي دفع ذلك
القتل في كتبنا عليهم انه من قتل نفسا بغير حق فقتل نفسا بغير حق او قتل نفسا بغير حق
حاصل منها في الارض فاستحق بذلك قتلها الا فادها وفسادها وانك والمجارية ووجه من دفع جاز
الآية فانها مع الاطلاق محبة اذ لم يكن اذ اوجب القتل نعم بوجوب العناء والمنظم لاقامة القتل
وكما قتل الناس جميعا من حيث انه هلك دماء وجرى الناس عليه فكان بمنزلة الماركر
فيه او من حيث ان قتل الجميع والواحد سواء في استحقاق غضب الله تعالى والعذاب العظيم وان تفاوت
ذلك في الكيفية ومن حيث ان شخصهم وقتله يمكن ان يتولد منه خلق كثير فيهلك كانه هلك الجميع
قيل ومن احياءها ومن سبب لبقائها حيوتها معقون قصاص ومنع عن القتل واستنقاذ
عن بعض سبب مثل الحرق والغرق والهدم ونحوها فكانا احب الناس جميعا في ترتيب التوب
لانه في اسداء المروءات ايم باجائهم اناهم المؤمنين بمنزلة من احب كل واحد منهم والمقصود من ذلك
تعظيم قتل النفس احياءها في القلوب تدحيبا عن التعرض لها وترغيبا في الحماة عليها لان
التشبيه حقيقة وهذا الحكم وان كان في شريعة موسى عليه السلام الا ان اخبارنا عن اهل العصمة عليهم
السلام متطابقة وعليه اجماع الامة فنفى شرنا ايضا **الثانية** يا ايها الذين امنوا كتب اي فرض واجب
او كتب في اللوح المحفوظ عليكم القصاص في القتل اي التاوة في جنابة القتل بينكم محبة
ان القائل منكم عدا فيعمل به بان يعمل بالمقتول فلا ياتي عن ذلك ولا يسمي الى اولياء المقتول

قتله واخلاف في ان المراد به قتل العمد لا هو الذي يوجب القصاص من الخطا ونسبة العمد بالحر
اي مقتولا او ما خوذ به فهو مستبد وجبر وكذا قوله والعبد بالانثى بالانثى قبل كان
في الجاهلية يعني حين من احياء العرب وما وكان لاحدهما طول على الآخر وقوة فاقتموا
الحر منكم بالعبد منا والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فامرهم ان يتسواءوا في القتل بمقتضى الآية انما يقتل بالانثى في جوار القصاص فمضى هذا
لا يجزئ الحر بالعبد والذكر بالانثى كما ذهب اليه اصحابنا الامامية وتابعهم عليه الشافعية والمالكية ومعه
اعترفت صاحب فتاوى حكمة من الحنفية بذلك من الآية ولعل الوجوه كونه بايانا للقصاص المكتوب
وظهور سبيل النزول في ان المراد عدم التعدي عن ذلك وانكرى طاعتها على ذلك وقال انها لا تنزل
على ان لا يقبل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان العنوم انما يعبر جيب لم ينظر للتخصيص
غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ان كان العنوم لم قال وما منع ذلك الشافعية قتل الحر بالعبد
سواء كان عبده او عبدا غيره فلما روى عن علي عليه السلام ان رجلا قتل عبده فخلعه النبي صلى الله
عليه وآله وروى عنه صلى الله عليه وآله انه قال من استتر ان لا يقبل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد
ولان ابا بكر وعمر كانا لا نقبلان الحر بالعبد يعني انهما كانا لا يقبلان من غير بكر والقياس على الاطراف
لعل منع وكونه بايانا لذلك ولو سلم انها بيان له عدم وجوب قتل الحر بالعبد انما ثبت بالاحمل
لا الآية ولان العنوم فيها انما معنوم لغت بوصف وكلاهما لا يجتنب فيه كما يجب في الاصول
ولو سلم فهو اذا لم يكن غرض سوى اختصاص الحكم كما قاله ويجوز ان يكون الغرض هنا منع العرب
في احد الجانبين بالنسبة الى الآخر كما يعطيه سبب نزول الآية وهو فائدة عظيمة وعلى هذا فيكون
الغرض من ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد ونفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا يقتلوا الحر بالعبد

والانثى

كم

والانثى بالواحد وهذا المقدار يكفي لاجراج العنوم عن المحبة على تقديرها لا يخرج التخصيص
عن اللغو وقد ضعف المعنوم ايضا باقتضاء عدم قتل الانثى بالذكر وهو خلاف الاجماع
الا ان يوق خرج ذلك بدليل وكيف كان فاجابنا بنحوه بعدم جواز قتل الحر بالعبد وانما
منعقد عليه وهو كونه في نبوت الحكم وكذا دل الاجماع والاحبار على عدم القتل في صورة العكس
ويمكن استفاوه هذا من الآية بان يقال اذا ثبت قتل العبد بالعبد فلا يقتل الحر بالحر وكذا
فمضى في قتل الانثى بالذكر ولا يرد على اولياء المقتول شيئا في صورتين المذكورتين وان
كان المقتول اعلى من القاتل لا يجزئ جني على اكثر من نفسه ولا كلام في الصورة الاولى اما
الثانية فالاحبار المشككة المعبره الاسناد والاعلى ان ليس لاولياء شئ سوى القتل وفي بعضها
تعليل ذلك بان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه نعم في رواية ابي هريرة ان ابا هريرة عن النبي
في امرأة قتلت رجلا قال يقتل ويؤدى وليها بقية المال وقد اعترف الشيخ بالبدو هذا
ومعها انظر الكافي في قوله تعالى النفس بالنفس قلت وفيها ضعف السند ايضا فان في سند
معهودية بن حليم بن الحسن بن رباط وحاله ما غير حمية مع انها لا قابل بها من الاحتياط فظهر من القيد
شرح الارشاد معنوى الاجماع على عدم واما قتل الذكر بالانثى وان لم يكن طامس الآية فاجابنا
منعقد عليه واحبارنا متطافره بذلك من اجل ان يرد وليها على ولي المقتول بضيف مائة
لان رتبة ضعف مائة والاكثر من العشرين على هذه الآية محكة غير منووعة وعلى كل حال
اجمع وقالت الحنفية انها منووعة بقوله وكثيرا عليهم ان النفس بالنفس لا يقتل وجوب الحر
بالعبد والذكر بالانثى وسيدون عليه بقوله صلى الله عليه وآله المسلمون يتكافون اداؤهم
وبان التفاضل غير معتبر في النفس مع زعمهم ان دلالة الآية السابقة على عدم القتل في صورتين المذكورتين

بالمعروف وقولهم هذا دفع من وجوه اما اولاً فالآية ان النفس بالنفس حكاية لما في
 التوراة على اهلها وليس فيها ما يوجب ان فرض علينا وهذه الآية حطت بالمسلمين وكتبتهم
 ما فيه فلا وجه لشيخنا في القرآن بما في التوراة على ذلك الوجه وانما ما يوافقه لا عموم الخبر
 به شيء خاص ولنا ثالثا فلان حكمهم بالشيخ هنا انما هو بالنسبة للمعروف فانهم يزعمون دالة الآية
 على عدم القتل في الصورتين السابقتين بالمعروف واليحيى ان المعنوم على تقدير جهة دليل صحتها
 بالمنطوق بل يفصل في مقابلته لعدم صلاحية المعارضة وانما الباعا فلان يمكن التخصيص ببعض الصور
 وهو اول من الشيخ وقطعه ما ذكرنا ان مراد الخفية بغيرها من معنوم بالالفية لذلك الصورتين
 لا سقوطها الظهور بها حكمها عند انفا ومن ثم نقل في عدم الاحتجاج بها على ان يقتضي العهد
 القود وحده ثم قال وهو ضعيف في الوجوب على التخيير بصدق عليه انه وجب كذب ذلك قيل
 التخيير بين الواجب غيره ليس بخا لوجوبه ولا يذهب على كمال احتجاج الخفية باقوى فان
 الظاهر ان وجوب القتل عدا هو القصاص وحده حيث اقتصر عليه ما لا يغيره وجوبها
 منها بل وجوبها بنفي الاصل وكون الواجب على التخيير بصدق عليه انه وجب لا ينافي ذلك في الظن
 المتبادر من الوجوب كونه عينا لا تخيير وما ذكره من ان التخيير بين الواجب وغيره ليس بخا
 لوجوبه بخا حق فان الشيخ رفع الحكم الشرعي والناصب قبل التخيير باصالة عدم وجوب غير ذلك الواجب
 وهو حكم عقلي فارتفع بالاختيار ليكون نكاح الاصل الوجوب نعم هو نسخ للوجوب العيني وبالجملة
 فالذي اوصاهنا واكثر العامة ان الواجب في قتل العمد هو القصاص وحده ولهذا واتسع القاتل
 من بدل الذية له يكن لا وليا المقتول المطالبة بها ولو بذاتها هو من نفسه لم يجب على وليها
 المتعطل بتوبها وكان لهم المطالبة بالقود ولو كانت واجبة تخيير لم يكن كذلك مما بنا

سيدعون بهذه الآية على وجوب القود وحده في قتل العمد وهي ظاهر في ان الواجب احد
 الامر من الذية والعقاص كل ذية بعينها كما عرفت ونحوها صريح في ان الواجب احد
 عن الصديق عليه السلام قال من قتل مؤمنا مقيدا قيدا لا ان يرضى او ليا بالمقتول الذية فان رضى
 بالذية واجبت له القاتل بالذية الحديث نعم لما صطلح على الذية جان كما يعلم من خارج وانعقد
 عليه الاجماع من غير كمال من اخيه شيء اى شيء من المعنوم وبذلك فتح وقوع وقوع الفاعل
 فان المعنوم المطلق المسمى عن التخصيص لا يقيم مقام الفاعل اذ هو معنوم من الفعل قال في
 والاصح ان يكون نفسه في معنى المعنوم لان غيبة لا يؤول الى معنوم بالابواب فليس يمكن ان يكون
 اصلا عن شيء حذف الجاه واصل الفعل فتأمل والمرد في الآية القاتل قبل والاخ المقتول في
 القاتل الخ القاتل دالة على عدم خروجه بالقتل عن اخيه الايمان وذلك بطل من اعتبار ترك
 فيه وقيل ارادوا الاخ العاني الذي هو اهل الدم وذكره لفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والادب
 لا يرقى له ويعطى عليه ما يقبل الذية او العفوة فاتباع بالمعروف في ما يتبدل محذوف خبره
 او العكس في فعله العاني او فالواجب اتبع بالمعروف والجملة خبر الوصول والمراد لا يتبدل في الطلب
 وينظر ان كان محسرا والادب اليه بالزيادة على حقه واذا اتيه باجسا اى على العفوة رفع اليه
 باجسا من غير بطل ولا تأخير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل ان المراد من العفوة التمسك
 والاداء فلا يخرج الى الطلب واليؤخر قال الطبرسي في ان قوله شيء دليل على ان مقتضى الآية
 اذ اعني سقط القود لان شيئا من الدم قد بطل بالعفو والله تعالى قال في قوله من اخيه شيء الاية ان
 في له واخيه يرجحان الى من وهو القاتل اى من ترك القتل ورضى عنه بالذية ثم قال وهذا
 قول اكثر المفسرين قلت هو الظاهر في معنى الحديث ان التخيير في الاشعار بان يقتضي العفو كالعفو

حرّم الله تعالى عن قتل النفس الحرة قتلها من افراد الانان الا بالحق استنابها
تقدم وذلك بان يكون القتل لحدسنا بالوجبة له كان او يرد او يقتل مؤمنا او يرد
احصان فان القتل لهذه الاسباب لا يوجب قتل مظلوما قتل من غير سبب سبب له
بل ظلمنا وعدوانا قال الشافعي التوفيق في مظلوما بالتكبير فيدل على ان المقتول لم يكن كالملا في مظلوم
المظلوم لم يدخل تحت هذه النص فعلم منه ان السلم لا يقتل بالذي لان الذي شرك فان دونه
بعضه كالمشرك فلا يكون كالملا في المظلومية فلا يندرج في الآية فقد جعلنا الآية على الذي
على امره بعد وفاته فان له المطالبة بدمه فان لم يكن له ولي كذلك محاكم الشرع وليه سلطانا
اي سلطانا بالموافقة بمقتضى القتل على من عليه سواء كان القتل خطأ او شبهة بعد وعمل ان يكون
المراد قتلها بالمصالح على العاقل لادالة قوله مظلوما على ان القتل بعد اعدا وانا اذ الخطا لا يحق
ظلمنا فلا يكون استغناء من الآية وفي الآية دلالة واضحة على ان استيفاء الحق من القصاص والدية
لا يتوقف على اهل الحكم لاطلاقها من تسلط المولى واصالة عدم التوقف على الاستيذان
وفيه جملة الى وجود استيفاء سواء كان قصاص نفس او طرف فيقتل به ويقتل ذلك
من الطبرسي في شرح في الآية السابقة بان من يتولى القصاص بالمالين وفيه نظر فلا
اي المولى في القتل بان يقتل من لا يتحقق له ولا يتجاوز حد شرع له من القتل على وجه القصاص بان
لا يقتل اثنين بواحد ولا يعمل بالعاقل حال قتله اذ كان مضمورا عليه الذي على طاعة الله تعالى
والضحية المقتول المظلوم فانه مضمور في الدنيا حيث اوجب القصاص فقتله وفي الآخرة بالنزول
للعابد للبدن والالمولى فان الله دفع حيف القصاص له وامر المولى والمؤمنين بمحبته
واما الذي يقتله المولى اسرافا فانه حيف يقتل عليه كان مضمورا بسبب التعويض حتى لو فرض
ان المولى مثل بقا الله ابيه ثم اذ قتل فشرع القصاص فيقتل استيفاء المثل من المولى

ثم القصاص وكذا لو قتل بواحد اثنين فانه يقتل بذل الاخر والجمله لا يجاوز في طريق القتل
في الشرع **الحامد** ومن يقتل مؤمنا متعمدا اي قصدا الى قتله عالما بايمانه وجوه قتل وعصمة
فجره او جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه وكفره واعاد لهم جهنم وساءت مصيرا في الآخرة وعيد
شد يد تهديد بالغ في الغاية لمن قتل مؤمنا على العمد من ثم قال ابن عباس لا تقبل توبة
قاتل المؤمن عمدا وانما اذ اراد به التشديد فانه قد روى عنه خلافا والحكم بالخلود ما لا
قتله لا يمانه ومنه فيكون مستحله وهو يوجب اعادة وكفره ويؤيده ما روى الكليني
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن قول الله عز وجل احديث واقبل انها
نزلت في عيسى بن مريم وحبائله هاتما قتيلا في بني النجار ولم يظفر فانه فامهم رسول الله
صلى الله عليه وآله ان يدفعوا اليه دينه فدفعوها اليه فحمل على سلم فقتله ورجع الى مكة
مرثدا واملا ان الخلود في جهنم يعني الملك الطويل لاطلاقه في الكلام كثيرا وقد تعلق
بظاهرها الوعيد وحكموا بان من كذب الكيبر فمخل في النار اذ لم يقبض في الدلالة على الاضاح
الاول فلا يكون في العصاة لسانهم المراد كذب الاضاح الثاني فيسقط التمسك بها ولو لم
ان ما ذكرتموه خلافا للفظ من الخلود لا يمكن ان نقول قد انقضى موعده على ان الآية مخصوصة
بمن لا يتوب وان التائب خارج عن عمومها وادى عن ابن عباس من عدم توبة عمدا على سبيل
سبيل التغليظ والتشديد في القتل كيف قد روى عنه خلافا الواحدى باستناده الى عطاء
عن ابن عباس انه سئل عن القاتل المؤمن توبة قال نعم فيقول له في ذلك فقال جلست في ذلك
ولم يكن قتل توبة لك لكي لا تقبل وحاشي هذا وقد قتل فقلت لا توبة لك لا يلقى
نفسه التمسك ومن قال من اصحابنا ان قاتل المؤمن لا يوفق للتوبة فلا ينافي ما قلناه لان هذا

ان وضع فانما يدل على انه لا يختار له التوبة وان كانت مجتنبه لاجل العقاب وان كان
لا بد من التخصيص في الآية بالتوبة جاز ان يختص ايضا بنفضل الله عليه بالعموم والى قوله
تعالى ان الله لا يغير ان يشاء ويغير ما دون ذلك لمن يشاء ولان الوعيد بالعقاب جاز
تبع في تركه بل تركه كروا وفضل لا تزال العرب بعد فاعله واليعدون مثل خلقنا الخ
ان يعيد الخيرة لا يغيره وقد ورد في الرواية عن الصادق عليه السلام في اوعيتهم باين اذا وعد
وفي اذا توقعه وفي وقد احسن بحري معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد حق والوعيد
فالوعد حق العباد على ان تقال من لهم اذا فعلوا كذا ان يعطيهم كذا ومن ادلى بالوفاء من الله
والوعد حقه على العباد قال لا تفعلوا كذا فاعذبكم ففعلوا فان شاء وعفى وان شاء اخذ
لا يخفه ولا الهابر بنا العفو والكرم انه عفور رحيم واليبر والكرم في اصابه الخلو على
تقدير العفو فان لم يقبله بمنية الخلو وادعاه منية العفو وهو كذا والآية وان
عن ذكر النصوص في القتل المؤمن عند الا انه مراد قطعاً كل دل عليه غير ما لعل الاكفاء عنه
لمعلومية **السادس** وما كان واضحاً واجازاً لمؤمن ان يقتل مؤمناً اي يغير حق
الاحط قال في فت استنبط خطأ على انه مفعول له اي ما ينبغي له ان يقبله لعله من العلة بالخطأ
وحده ويجوز ان يكون حالاً بمعنى لا يقتله في حال من الاحوال الا في حال الخطأ وان يكون
صفة للمصدر اي لا يقتله خطأ والمعنى ان من شأن المؤمن ان يستغنى عنه وجود قتل المؤمن
ابتداءً التوبة الا اذا وجد منه خطأ من غير قصد بان يرمى كذا فيصيب ما ويرى شخصاً
على انه كافر فاذا هو مسلم وقل هذا الكلام ان الاستثناء متصل ولا يرد عليه ما قيل ان
اقصال الاستثناء هنا يؤدي الى الاخذ بقوله خطأ وكيف يابن الشارع فيلان المعنى

على ذكره في نسخة هو انه لا يثبت ويوجد ولا يتحقق من المؤمن قتل المؤمن الا في حال الخطأ
من غير قصد كان يرمى كذا في الخ فانه يتحقق منه ويوجد هذا الاستثناء ما ذكره وذهب
في ان الى ان الاستثناء منقطع والكلام ثم عند قوله ان يقبل مؤمناً قال لكونه كان القتل
خطأً فحكمه كذا قال ولا يخاله يحل قوله لا يخطأ على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى الامر
بتبطل الخطأ وابطاحه ولا يجوز واحد منها وفيه نظر يعلم ما قلناه ويمكن في توجيه اتصال الاستثناء
وجاز وهو انه يحرم على المؤمن قتل المؤمن في حال من الاحوال الا في حال الخطأ بان يظن
عدم كونه مؤمناً بسبب اختلاطه بالكفار فيظنه منهم او يرويه من بعيد صيداً او اياً كان
في هاتين الصورتين وان استوفى القتل ومن قتل مؤمناً خطأ فخره برتبة مؤمن فاعلى الخ
تحرير رتبة مؤمنه والتحرير الافئدة والمراد بالرتبة هو الرتبة الملوك مطلقاً وبالمرتبة
المسلمة المقرة بالهادين مطلقاً ولا يشرط الايمان الخاص عند ذكر الاستثناء لاصالة علم
والا كونه على اجراء الطفل المتولد من المسلم لانه حكمه واخذ بعضهم بنظر الآية فاعتبر
اقرارها بالايمان حقيقة واليه ذهب ابن الجنيب من اصحابنا وهو الظاهر عند غيرهم بحسب
من الصادق عليه السلام قال كل العتق مجوز فيه المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول
تحرير رتبة مؤمنة يعني بذلك مقربة قد بلغت الحنث ونحوها واي الحسن سعيد بن جابر
عن الصادق عليه السلام قال قالت الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل العتق مجوز
فيه المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فخر برتبة مؤمنة يعني بذلك مقربة قد بلغت
الحنث ما اقبل بالقلوة والصوم فيها كما اقبل الطهرى في ثياب غير مطوم كونه لاحد من اصحابنا
وسببه في فت الحسن ان كلامه يعطى اعتبار العمل في الايمان وهو قول غريب عنه فيما

لم

بينا واختاره الاكثر من اجزاء الصغير المتولد من المسم غير بعيد لانه بحكمه في جريان احكام الاسلام
 عليه من وجوب تغيبه وكفنه لومات وطهارته ونحو ذلك وصدق الاسلام عليه في العرف من مسلم
 شرعا وعرفا فيدخل في الآية والاصل عدم شرط البلوغ فاما نعم تغيبه الرقبة بالسلامة المعنى
 والاعتاد ونحوهما فاجاب ودية عطف على تحرير والملاذ ان يجب هنا حتى آخر تحرير وهو دوية
مسئلة الى اهله مؤداة الى ودفنه فيقومون بها الميراث لا فرق بينها وبين ميراث
 القتل في كل شئ يقضى من الدين وتنفيذ الوصية الى غير ذلك ولا يرد ان عطف هذا على شئ
 يقضى كونه الوجوب على القاتل كافي الكفارة والوجوب هنا انما هو على العاقلة لا على القاتل بخلاف
 الكفارة لان كونها على عاقلة بمثابة كونها عليه ويوقظ الآية يقضى كونها معاملة النفس
 والاجماع بينها وواجبها على العاقلة فهو معلوم من خارج وبيان احكام الآية وتفصيل مقتد
 ما يؤدى منها في كل علم ومن يؤيدها يعلم من خارج الا ان يقيدوا الا ان يقيدوا اهل
 المقول بالدية على من تجب عليه من العاقلة ويتركونها لهم وهو استثناء من التام الواجب
 على كل حال الذي دل عليه مسئلة او من عليه معنى عاقلة كما اقتضاه العطف فهو منصوب المحال
 والتعريف من الابراء بالصدق للتحب عليه والتنبه على فضله ونحو قوله وان تصدقوا خير لكم
 وعند صلى الله عليه وآله كل معروف صدقة وفي ذلك والله وافقه على صحه ابراء في الذمة
 بل يثبت الصدق وعلى ان الصدق لا يختص العين بل يتحقق في الدين ايضا اعلم ان الظن من قتل
 الخطا انه لا يتحقق في شئ ودون شئ بل جميع ما يتحقق به القتل قد يقصد به القتل عمدا
 وقد لا يقصد فيكون خطأ على هذا فلو قلنا بالقتل عن قصد ثبت فيه العمية ولا عن
 قصد ثبت فيه الخطا وقال الوجبة القتل بالقتل ليس بعدل هو خطأ او شبهة فقد يكون

ما خلا تحت الآية فيجب الدية والكفارة محبا عليه بقوله صلى الله عليه وآله الا ان قتل العمد خطأ
 قتل السوط او العصابة يراية من الابل وهذا عام سوى كان السوط والعصابة صغيرا او كبيرا وفيه
 نظر فان الظن ان العصابة والسوط عموم على الخفيف والظهور ان من ضرب برأسه انسان بقطعة جبل
 قال ما قصد قتل لم يعاقب بقوله وهو كذا واجبه او خفيفا ايضا بقية الآية على ان القتل العمدا لا يوجب
 الكفارة لانه شرط في الآية ان يكون القتل خطأ وعند استثناء الشرط لا يحصل الشرط ورتب
 وجوبها في العمد بطريق اول وفي الاخبار دلالة على ايضا بالجملة لم يخالف في هذا الحكم سوى الضعيف
 فانه لم يوجب الكفارة في قتل العمد وهو ضعيف جدا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
 فان كان القاتل من جملة قوم هم عدو لكم اي كفار مشركون يباصبونكم بالحرب الشيخ
 ان من يعصى في اى قوم قاتل لان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض تحرير
مؤمنة او جنتي في هذا القسم الكفارة ولم يتعرض للدية فلا يكون واجبه ويؤيده
 انه سكت عن الدية هنا مع ذكرها في اولها وبقا بعدد ما هو في عدم وجوبها هنا وقيل
 في عدم عن ابن عباس وجوبها وهو المشهور سنة علمنا واجبه عليه الشيخ في وقت باجماله رأى
 الذمة من الدية ويؤيده حديث حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام وقد توجه عدم الدية
 في قتل هذا المسلم الساكن في دار الحرب بان ايجاب الدية يحوج الى ان يجتنب الفارس عن كل شخص
 من اخصام قاتل دار الحرب هل هو من المسلمين او لا وذلك يوجب المشقة عن الجاهل على انه هو
 اهر ووم نفسه بسبب اختياره الكفى فيهم ونقل الطبري في ن وجبها لعدم الدية بان القتل اذا
 كان في عدو قوم عداء وهو مؤمن من اهلهم ولم يهاجر من قتلته فللموت له وعليه الكفارة
 لان الدية ميراث واهل الكفار لا يرثونه وقريب منه قال صاحب دسى وظهر ان عملة عدم الدية

والنفس

اي يقولون ان تابوا قبل التوبة ومن الله صفة توبة واعترضوا بان لا ينبغي في التوبة خطا فلا
 يحتاج الى التوبة ويمكن ان نقول الكلام جار على ما ركز في حواطهم من ان قتل المؤمن موجب للام
 اي ان زعم ان ذلك لم فان الله قد تاب عليكم ويحتمل ان يكون المراد بالتوبة انه لا يخرج من ترك الخطية
 ومن ندم ولسف على ما فرط منه واحتل في ان يرد بالتوبة هذا التحفيف من الله في العقل من الرقبة
 الى الضوم لانه تعالى ناجز القائل العدل الى الصيام تحفيفا ويكون كقوله اعلم ان من يخطو قباب
 عليهم وكان الله عليهم يعلم بكل شئ من الاشياء يحكمها فيما امر به وينهى عنه مطلقا وخفاء الحجة في
 بعض الاوقات علينا مثل التوبة في هذا المقام واجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها
 على المعاقلة من غير يخلتها لان يلزم نفي الحكم لمصونها فما ساعى الفكر لها والوصول الى العلم لها
السابعة وكنتا عليهم فيها اي فرضنا واجنبنا على اليهود لتقدم ذكرهم في التوريتين النفس
 بالنفس اي يقتلها اذا قتلتها بغير حق والعين بالعين اي تعاقبها بالانف بالانف اي تحرق
 والاذن بالاذن اي تقطعها بالسنن اي تقلع به والجروح قصاص اي كل جرح يحرق بمثل القصاص
 في غير المذكورات كالنصفين والذكر والانثيين واليدين والرجلين ونحوها فانه يفتى بالقصاص
 وكذا في الجراحات فانه يقصص عليها الواضحة بالواضحة والمباشرة بالمباشرة والمنقولة بالمنقولة لا المأثمة
 والحائفة لعدم إمكان القصاص فيها بلوغ الاول ام الراس والثانية الحنجر واستلزام القصاص
 فيها التعزير بالنفس كقولهم فيجب فيها الدية المقررة لها وكذا لا يمكن القصاص فيها من غير علم
 او ذك عظيم او جرح خفيف فيها الدية وفيه ارضاء ومقدرة معلومة في محالها فليس في الحكم احوال
 بعد تفصيل بل عموم بعد خصوص ويخص من العموم بعض افراده لادلالة اقتضائه والقصاص مصدر
 يراد به المفعول اي الجروح مقاضة بعضها ببعض فمن تصدق برأى القصاص الذي وجب له وتصدق

به عبادة عن العفوة واستقام من ذمة الجاني فهو كفارة له اي التصديق الذي هو المخرج او اللب
 بكفر الله فتوبة به وفيه حجة على العفو ومن اذ بصيرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
 عز وجل فمن تصدق به فهو كفارة له قال بكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفى من جراح وغيرها ومن
 لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون حيث ظلموا انفسهم بارتكاب الجاهل الى الموجهة للثقل والخلف
 في المراءى من قبلهم اليهود الذين لم يحكموا بما انزل الله وقيل هو عام في كل احد هذا هو الظلم العموم للفظ
 وهو وجوب ان يكون هذا الحكم ثابتا في شريعتنا وان كان مكتوبا في التوراة ولا خفاء في ذلك
 لنفاذ الاخبار به وانفاذ اجاع الامت عليه **المانه** ولين انصرف بعد ظلمه من اضافة المصد
 الى المفعول وينصرف قد اذ بعد باطلهم والمراد انه اخذ حقه بعد ما ظلمه وتعدى عليه فاولئك
 ما عليهم من سبيل من الشر ولا اعتراض فانه اخذ ما كان له وفيها دلالة على جواز القصاص في النفس
 والطرف والجروح من غير توقف على حاكم الشرع وقيل معناه ان له ان يتصرف على يد سلطان عادل ان
 يحمله اليه ويطلبه باخذ حقه منه لان السلطان هو الذي يقيم الحدود ويأخذ للظلم من الظالم
 قال الشيخ في ذلك ويمكن ان يستدل بذلك على ان من ظلم غيره ياخذ ماله كان له اذا قد ان ياخذ
 ماله بقدره ولا اثم عليه وطان الآية محمول على العموم من الجبايات والمال ويؤيد العموم قوله
 ايما السبيل على الذين يظلمون الناس يبدونهم بالظلم والاضرار ويأخذون ماله يظلمهم
 ويعتدون عليهم تحيروا وظلما ويعفون في الارض بغير الحق فاولئك لهم عذاب اليم على
 ما صدر منهم من الظلم والبغي بغير الحق **المرسوم** فجزاء سيئة سيئة مثلها سمي الفعل
 ستمع انها ليست كذلك لادراج اولها تاسوة من تنزل به والمعنى انه يجب فيها اذا قوبلت
 الاسائد ان تقابل مجلها من غير زيادة وتجاوز عما فعل به ونحوها في الدلالة على اعتبار
 المجازاة والمكافاة من غير تجاوز عن الحدود وقوله تعالى وان عاقبتهم فاعقبوا عمل واعوا

الاية من عقال المواخذة به واصح بينه وبين خصمه التجاوز والاعتناء ويمكن ان يراد بالاصح
المعفو الحسن الغير المتخل على الادب والله فاجرة على الله علة ^{بهمته} تتل على عظم الموعدة انه لا يحب
الظالمين قال الشيخ في تذييل في غناه وجران احدها الى الماعين في المعفو عن الظالم لان احب الى
احب الاحسان والمعفو والثاني اني لا احب الظالم بتعدية ما هو الى اليس له في القضاء والغير
قلت وعلى الثاني فيه تنبيه ان الانتصار لا يكاد يؤمن فيه من تجاوز السوء والاعتداء وخصوا
في حال التماس المحبة فمن كان المحابي من الظالمين وهو لا يغير وفيه دالة واضحة على حسن
وعدم الانتقام وانه موجب للاعتراف العظيم كما يشعر بقوله على الله فان الذي يكون عليه تعالى شيء
عظيم لا يقدر عليه غيره ودل على ذلك غير هاتين الايات كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة ^{والله}
ولين صبر وغفر فان ذلك من عزم الامور وقوله ولئن صبرتم فخير الصابرين ونحوها وفي الحديث
عنه صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان للاجر على الله فليقم قال فيقول
خلق فيقول لهم اجركم على الله فيقولون نحن الذين عزمنا عن ظلمنا فيقول لهم دخلوا الجنة
ياذن الله تعالى **العاشرة** ^{أو كرميت} بما في صحف موسى وابراهيم الذي في اي تم وكل امر به
الا تزيروا زينة وزينة اخرى ان هي الخفيفة من الثقيلة وهي ما عدها مع في محل الجريان لما في صحف
موسى وفي محل الرفع على انه خبر مستبعد محذوف اي هو الا تزيروا زينة والجملة استينافه
كانه قيل ما كان في صحف موسى وابراهيم فاجاب به وفيه دالة على عدم جواز مواخذة
غير الجاني بذنبه ولا اخذ شيء من شخص بسبب فعل شخص آخر الا انه استثنى من ذلك بالنص
والاجماع اخذ الدية من العاقلة مع كون الجاني غيرا ولا ياتي في الآية قوله صلى الله عليه وآله
سنة فغلبه وزنه من عملها الى يود القيمة لان ذلك من وزنه ولا قوله ولين انما لهم انشالا
مع انما لهم لان ذلك سنة ستوها **كتاب القضاء** والشهادات وفيه ايات ^{الاولى}

وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهلهم امره صلى الله عليه وآله بان يحكم بين اهل اليهود
بما انزل الله عليه وعدم جواز متابعتهم في غير ذلك ايضا والله في العجب **الثانية** فلا والله
مضاه فوجدت لنت الذم والامزيد لتاكيد معنى القم كما زيدت في التاكيد والتاكيد وجوب العلم
لا يؤمنون جلب القم حتى يحلوك فيما بينهم اختلطوا من البحر لتدخل الغصاة ^{والغصاة}
انهم لا يسمعون ان الايمان بحيلهم بحمد الله مع مخالفة بالعبد وعدم الرضا بالحكم اذ لم يوافق
طباعهم وانما يحيل لهم حقيقة الايمان اذ جعلوا حكما عليهم فبما وجد منهم من مخالفة في امورهم ^{منهم}
لا يجدوا في انفسهم حرجا بما قضيت مما حلت اي التضييق صدورهم من حكمه ولا تشك فيه
فليسوا كاليهود اى ينفادوا ويذعنوا لما تاتي به من قضائك لا يعارضونه بشيء يلبسوا كاليهود
بمنزلة تكريه كانه قيل وينفادوا والحكم الفتيا والاشبهة في بطاهرهم وباطنهم فاذا حصل منهم ذلك
حصل منهم الايمان وفي الآية دالة تامة على الرضا بالحق وعدم انكاره وعدم التفتير به بل هو
للايمان وليس لك خصوصية صلى الله عليه وآله اذ ان ذلك لعدم متابعتهم صلى الله عليه وآله
في احكامه وهي التي نزل بها القرآن ووردت لها السنة المطهرة فحينئذ تحقق انكار الحق
من عالم بها ترتب عليه الامم المذكور اذ هو نفس انكار حكمه صلى الله عليه وآله **الثالثة** ومن كره
بحكم ما انزل الله اى من كره حكم الله الذي انزل في كتابه سواء حكم بغيره او لم يحكم الله
اخفى حكم الله مستهينا به مستحلا لا يقتضيه ذلك الاكثار هو الحق واذا كانت لهم الكثرة
لاستخفافهم بالشع وانكارهم الضرورى من الدين وبدون الغيرة الظالمون بحكمهم ^{مختلف}
الحق والغاصبون مجزومون عن الشئ واما عمنما الحكم لما في الاخبار عن الامم الاطهار عليهم السلام
الواردة بان الحكم بغير ما انزل الله كفر روى ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من حكم

في درهين بنابر انزل الله عز وجل هو كافر بالله العظيم وروى عبد الله بن مسكان مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من حكم في درهين حكم جود من جبر عليا كان من اهل هذه الآية
فمن لم يحكم بالانزال الله تعالى هم الكافرون فقلت فكيف يجبر عليه فقال يكون له سوط ويجبر
فان رضى به والاخر به سوط وصية وجب الكفر عدم الانقياد الى اوامر الله وعدم الاعتراف
بها كما اسرها اليه وروى البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله ان الايات التلي في الكفا
خاصة او روى في الصحيح **الرابعة** واذا حكمتم بين الناس اطيعوا للعدل والحكام
والسلام ومطوف على ما قبله اي يامر حال الحكم بين الناس ان يحكموا بالعدل اي بالانصاف
والسوية من غير ميل الى احد الخصمين فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اعلموا
سوق بين الخصمين في الخطك والخطك قال في ن وورد في الانبار ان صبيين ارتضا الى
من علي عليه السلام في خط كتابه وخطاه في ذلك اي الخطين اجوده بصره علي عليه السلام فقال اي
انظر كيف حكم فان هذا حكم من الله سائلك عن يوم القيمة ولا يخفى ما فيه من المبالغة في العدل حال
والايت طاهرة في وجوبه فليكن الحاكم على حذر من مخالفة ذلك **الخامسة** انا انزلنا اليك
الكتاب اي القرآن بالحق حاله منه لتحكم بين الناس فيما اراكم الله اي بما علمكم من الاحكام
المنزلة بالوحى فالارادة هي من الروية بمعنى العلم لا بمعنى الاعتقاد والروى الذي حصل
من الاجتهاد كان عمدا من جهة الاجتهاد على النبي صلى الله عليه وآله ان يعين الخائرين ويحذر
عنهم صلى الله عليه وآله والذي ورد في ان ابا طه ان سيرة النبي صلى الله عليه وآله رفاعه ابن زيد
له طعاما وسيفا فشاركه في ابيه قتاده ابن حنظلة وكان قتاده بدرهين فاحتسب الدار
وسالا اهلها فقال بنو اسير ما صاحبكم الا لبيد بن ربيعة فاحتسب فاصول لبيد سيفه

ورجح اليهم فقال اي بني اسير بالسرقة وانتم اول بها فاندفعوا عنه واتى قتاده رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان اهل بيتك اهل سوء عندنا على غير حقوا عليه لئلا يظن
وسرقوا الطعام وسلاحا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انظر في شأنكم فلا سمع بذلك جبر
مطيم الذي هم من جمع رجال من اهل الدار ثم انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
قتاده ووجهه عند اهل بيتك اهل سوء ووجهه بالبيع فقال النبي صلى الله عليه وآله رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وآله بعد ذلك كله جهده رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله جهدها سيدا وقال عدت
اهل حروب تاتيهم بالبيع فقام قتاده من عند رسول الله صلى الله عليه وآله ورجع الى اعمه
فقال ليتني مت ولم اكن كمتي عند اهل بيتك صلى الله عليه وآله فتركت وبلغ ابا طه ما نزل
فهر بالمكة وارتد كافرا وليس في ذلك شيء الا سوي الله صلى الله عليه وآله عليه وآله خاضع عمت
داه على طه الايمان وكان في الباطل بخلافه ولا تكن للخائنين لاجلهم ولا ذنبهم خصيما للبر
والمراد بذلك لئلا يظن صلى الله عليه وآله عليه وآله في ن والمراد ان لا يبادر بالخصام والدفع على الخصمين
الا بعد ان يبين وجه الحق فيه **السادسة** فان جاءوك فاحكم بينهم او انشروهم عنهم انظر
من اكثر التفسيرات لاية نزلت في اليهود الذين يتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وآله ومن يقول
مقامه من الامة حتى العلماء اذا حكم اليهم اهل الكتاب بيني ان يحكموا بالعدل الذي هو مقتضى
شرع الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم ويجعلوهم على شرعهم ان كان في شرعهم حكم وعلى هذا
اصحابنا الامامية ولتقوم الشافعية ولو جئناهم فيهم اذا حكموا اليها حملوا على حكم الاسلام واختار
في تفسيره قال انا التزمنا الذنب عنهم ودفع الظلم عنهم ثم قال والاية ليس في اهل الذمة
ولا يخفى ما فيه من مخالفة المفسرين في ذلك فحكمهم بانها في اهل الذمة وبعده السابق عليه
لها فانها بيان لاحكامهم ودفع الظلم عنهم لا تعين الحكم عليهم فان دفع الظلم واجب سواء
الترضا الذنب او لا عن السلم والكافر اذا ظلم قبيح ودفعه واجب ولو كان واجب حين يتبين ان

اصحابنا على التخيير بين الامرين ودوايتهم عن ائمتهم عليهم السلام متطافرة بذلك اندفع ما ذهب اليه بعضهم
من انها منسوخة بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله لان ذلك لا ينافي التخيير في اختيار الحكم
بينهم بمقتضى شرعنا يجب ان يطاعا كما دل عليه قوله فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي العدل الذي
امر الله تعالى ان تفعلوا من التخيير بين الحكم والاعراض مما انزل الله تعالى فلما حكم بكل من الامرين حكم بما
انزل الله تعالى فتأمل **السادس** لا تشروا يا ايها الذين آمنوا بغير ما نزل الله تعالى فليعلم بالعللة لا يدل على انه
اذا كان كثير لا يجوز شراؤه بل لان المقام من ان اى شئ باعوا بآيات الله كان قليلا وان لا
ان يباينه فان كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الآخرة قال في ن وفي هذه الآية دلالة على تحريم
اخذ الرشى في الدين لانه لا يحل ان يكون امر يجب اظهاره فالأخذ على محض الفلاحة والتهوين
حرام ثم قال وهذا الخطاب بيوجه ايضا الى علماء السوء من هذه الامم اذا اختاروا الدنيا
على الدين فيدخل في الشهادات والتفتايا والفتاوى وغير ذلك **السابع** يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله اى اطيعوا طاعته بما امركم به ونهاكم عنه ولا طيعوا الرسول في ذلك ايضا
لان طاعة طاعة ومن يطع الرسول فقد اطاع الله واقراده بالطاعة تفصيلا لثانها
واولى الامر منكم قيل هم العلماء والمجاهدون لمرأة المسلمين الحكام عليهم وان كانوا خارجين
وهذا هو المشهور بين العامة فانهم يوجبون طاعة حكام الجور وان كانوا فاسقا وهذا
القول واضح وكيف بامر الله بطاعة ظالم ويقرع مع نفسه ورسوله في الاطاعة مع انه
على الاطلاق عن ادنى منك اليه بقوله ولا تركبوا الى الذين ظلموا فالى المراءى الى
منكم امر الحق لان امر الجور ورسوله من بيان فلا يطيعون على الله ورسوله
الموافقين لما في ايتار العدل واختيار الحق والامر بما والنهي عن منكرها وقال عند قوله
لا ينال عهدى الظالمين ما يدل على منع ابي حنيفة من قبول الدعوة من حكام الجور ولو على

امر مشروع وما ينيه على ذلك ان حكام الجور كثير من وقد يخلفون فلا يعلم متابعه
ايهم تجب ولا يجب على الرعية منهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا معروفا من باب المحبة فحجب
اطاعتهم ولو قيل انما يجب اطاعتهم لو امروا بالعدل وكانوا على الحق لا مطلقا قلنا انه تعالى
لا يامر بالطاعة من يكون جابرا على غير الحق وان كان يامر به في مادة خاصة موافقا للحق والعدل
وقع من هذا حاله في النفوس حتى ينفذ الى امره وهو مما ينافي الحكم الامر من الاتباع ولانه
اذا كان المأمور به حقا فلا حضرة فيه بل هو واجب في نفسه الذي هو اصحابنا
عن الباقر والصديق عليهما السلام ان المراد بالامر هنا امر الله تعالى من امر الله تعالى عليه
او بحسب طاعتهم على الاطلاق كما هو جواز طاعة وطاعة رسوله وهذا هو المناسب بحسب تعالي
فانه لا يجوز ان يوجب تعالي طاعة احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم ان باطنه
كظاهره وان لم يغلط والامر بالتبجح وذلك لا يحصل في الامر بل ولا في العلماء وسواهم
عليهم السلام بل تعالى ان يامر بطاعة من يعصيه ودل على ذلك تعالي امر بقوله طاعة او الامر
بطاعة رسوله كما قرأ طاعة رسوله بطاعة الله واولوا الامر من ذوق الخلق جميعا كما ان الرسول
فوق اول الامر وفوق سائر الخلق وهذه صفة ائمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله الذين ثبت
امانهم وامانتهم وعصمتهم وانفقت الامة على علومهم فان شاكتم في شئ فان اختلفتم
في شئ من امور دينكم فردوه الى المتنازع فيه الى الله والى الرسول والمحاوطين لهذا
هو المحاطب بالطاعة اعني الرعية كما يقضي بفظ الكلام ولعل عدم ذكر اول الامر هنا نظر الى ان
الرد اليهم عليهم السلام في الحقيقة هو الرد الى الله والى الرسول لانهم يتقون مقام الرسول ^{الرفيق}
لشريعته وخلفائه في امته فجروا مجراه فيه وينسبته على ذلك لانه الكلي عن ابن الجمل
عن الباقر عليهم السلام الى ان قال ثم قال للناس يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

والامر منكم ايانا عنى خاصه جميع المؤمنين الى يوم القيمة بطاعتنا فان خفتم تنازعنا في امر
فرقة والى الله والى الرسول والى اولاة الامر منكم كذا انزلت وكيف هم بامر الله عز وجل بطاعة
اولى الامر منكم وخبر في تنازعهم انما قيل ذلك للمؤمنين الذين قيل لهم طيعوا الرسول واولى
الامر منكم ونحوها من الاخبار ثم انما تعالى بذلك بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر فلا تلتزموا على ان عدم الرأى منهم يخرج من الايمان ذلك اشارة الى طاعة الله ورسوله
داوى الامر والرد الى الله والرسول خير واحسن مما يؤيد احدى امة من آل بول اذا جرح
والتمس الى مرجع والمعاينة تسمى بولاية الله تعالى الامر وقيل معناه احسن من تأويلكم انتم من غير
رد الى الكتاب والسنة لان الرد الى الله والرسول صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقام الحسن
لا محالة من تأويل غير حجة قال مستند بعضهم بقوله فان تنازعتم في شئ فمن ردوه
الآية على ان اجماع الامة حجة بانه قالوا انما اوجب تعالى الرد الى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع
فدل على انه هذا لا يبعد التنازع لا يجب الرد ولا يكون كذلك الا بالاجماع حجة ثم قال هذا
الاستدلال انما يصح لو فرضت في الامة معصوما حافظا للشرع فاما ان لم يفرض ذلك فلا
يجب ان تعليل الحكم بشرط اوصاف لا يدل على ان ما عداه بخلاف عند الحكماء فكيف اعتقدوا
عليه ههنا على ان الامة لا تجتمع على شئ الا من كتاب وسنة نكف بما لا انها اذا اجتمعت
على شئ لا يجب عليها الرد الى الكتاب والسنة وقد روت لها ما دل على كلا الوجهين بعد ان يجوز
يكون المستدل بها من يقول بحجته مفهوم الشوط ومن عداه يتبدل بغيره على حجة الا
وبان الظاهر من الروايات والى صريحها ومع الاتفاق يكفي في حجة ما اجمعوا عليه الاستنباط
عنها كما يقول الخالف والحق ان هذا الشوط لا عبرة بهنومه فان الروايات الى الله والرسول
عندنا ثابت في جميع الاحكام اختلف فيها اراقتن خصوص ما بعد طهت بالادلة القطعية

ان حجة الاجماع للقول المعصوم الذي يمنع عليه الخطا وايضا من ان الرد الى الله والرسول
هو الرد الى اولى الامر فقامل والمذكور في التفسير الكبير للرازي ان قوله فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله واولى الامر الى الرسول ان كنتم اشارة الى الحكم بالقياس وتكون الاشارة الى الاجماع حاصله
من قوله واولى الامر منكم قال فحاصل الآية الخطاب لجميع المكلفين بطاعة الله ثم من عند الرسول
بطاعة الرسول ثم لما سوى اهل الحل والعقد بطاعتهم ثم امر اهل الاستنباط الاحكام من ذلك
ان وقع اختلاف واشتباة بيني الناس في حكم واقع ما ان يتخرجوا لها وجهها من نظايرها
واشتباها انتهى ولا يخفى بعده فان القياس ما وقع النهي عن اتباعه في كلام الله والرسول
على ما ثبت في محله فكيف يكون ما موراه الرجوع اليه ثم اكد ما تقدم بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر فلا تلتزموا على ان عدم الرأى منهم يخرج من الايمان ذلك اشارة الى طاعة الله ورسوله
داوى الامر والرد الى الله والرسول خير واحسن مما يؤيد احدى امة من آل بول اذا جرح
والتمس الى مرجع والمعاينة تسمى بولاية الله تعالى الامر وقيل معناه احسن من تأويلكم انتم من غير
رد الى الكتاب والسنة لان الرد الى الله والرسول صلى الله عليه وآله ومن يقوم مقام الحسن
لا محالة من تأويل غير حجة قال مستند بعضهم بقوله فان تنازعتم في شئ فمن ردوه
الآية على ان اجماع الامة حجة بانه قالوا انما اوجب تعالى الرد الى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع
فدل على انه هذا لا يبعد التنازع لا يجب الرد ولا يكون كذلك الا بالاجماع حجة ثم قال هذا
الاستدلال انما يصح لو فرضت في الامة معصوما حافظا للشرع فاما ان لم يفرض ذلك فلا
يجب ان تعليل الحكم بشرط اوصاف لا يدل على ان ما عداه بخلاف عند الحكماء فكيف اعتقدوا
عليه ههنا على ان الامة لا تجتمع على شئ الا من كتاب وسنة نكف بما لا انها اذا اجتمعت
على شئ لا يجب عليها الرد الى الكتاب والسنة وقد روت لها ما دل على كلا الوجهين بعد ان يجوز
يكون المستدل بها من يقول بحجته مفهوم الشوط ومن عداه يتبدل بغيره على حجة الا
وبان الظاهر من الروايات والى صريحها ومع الاتفاق يكفي في حجة ما اجمعوا عليه الاستنباط
عنها كما يقول الخالف والحق ان هذا الشوط لا عبرة بهنومه فان الروايات الى الله والرسول
عندنا ثابت في جميع الاحكام اختلف فيها اراقتن خصوص ما بعد طهت بالادلة القطعية

فأبى إلا أن يرأفوا إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل المرتدين الذين يزعمون
الآية وروى أبو بصير عن علي بن أبي حمزة قال في حديث قال فيه لو كان علي رجل حق فدعوه إلى حكم أهل
العقل فأبى عليك إلا أن يرأفوا إلى حكم أهل الجور ليقضوا له كان من حكم إلى الطاعة
وهو قول الله عز وجل المرتدين الذين يزعمون الآية وروى أبو بصير عن علي بن أبي حمزة
قال فيه لو كان منهم أسوأ الآية وفي رواية عمر بن الخطاب قال سألت الصادق عليه السلام عن رجل
من أصحابي يكون بينه وبين الناس عداوة في دين أو ميراث فتحاكم إلى السلطان وإلى القضاة فيحل ذلك
فقال من يحاكم إلى الطاعة فحكم له به فاما يأخذ لا تحتها وإن كان حقه ثابتا بالآية
أخذ بحكم الطاعة وقد أمر أن يكفر به الحديث ثم إن الظن من الآية أن إرادة الحاكم
إلى الطاعة حرام بل كفر وباطل في الروايات يظهر من الحكم إلى حكم الجور كذلك إن
كان حقا ثابتا في نفس الأمر كما يعطيه مرجع الرواية الأخرى ونظير من الجلب للصلح بالقول
بذلك فإنه منع من التوصل بحكم الخالف الحق إذا كان العريان من أهل الحق والاكتر
من الأصحاب على الجواز واستدل لهم العلامة في لقائه الإنسان أن يأخذ حقه كيف أمكن
وبأنه كإجاز الترافع مع الخالف إلى الخالف فوصل إلى استيفاء الحق بجمع المؤمن
الظالم لمنع الحق وفيه نظر فإنا لا نعلم أن لكل ذي حق أخذ حقه كيف أمكن واللافت
فأبى الحاكم إلى الحق ونصب الحاكم إلا أن يخص ذلك في حال عدم الحاكم بالحق واستلزام
الترك فونه ويجوز له أن يتعذر بنبوت الحق فيما بينه وبين الله وبالجملة الآية
بإفهام الروايات يقتضي الاحتياط التام في أخذ الحق ويروى عن الشيطان أن يضللهم
بما رتب لهم من إرادة الحاكم إلى الطاعة فضلا لا مبيدا وفي إشارة إلى أن إرادة
ذلك إرادة من الشيطان أن يضللهم عن الحق والهدى وإذ قيل لهم فقالوا لا نزل الله

في القرآن من الأحكام فأعلموا بها وإلى الرسول لنظر واحكمه فتبعوه رأيت المنافقين
يصدون عنك صدودا أي يعرضون عن المصيبة اليك عن العمل بالأحكام المنزلة إلى غير
تمام هو موافق لطبعهم وآراءهم فكيف لا أصابهم مصيبة أي كيف يكون حالهم وكيف يصنعون
إذا ألهم من الله بكنهه وعقوبته بما قد تمت أي من إرادة الحاكم إلى الطاعة وظهور
الخط وعدم الرضا بحكمك بينهم بالحق ثم حاروا كتحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا
وتوفيقا أي يعتذرون اليك ويقيمون أنهم لم يريدوا بالتحاكم إلى الطاعة ولا الخيف
عندك ويقولون إن تحتكم برفع الصوت في مجلسك والمضومة عنده إلا التوفيق بين
الخصمين بالتمسك واسطة تصلح بينهما من دون الحمل على الحكم الموصل إلى الغنى بالآية عبد الله
بن أبي والمصيبة ما أصابها من ذلك حال جوعهم من غزوة بني المصطلق حتى نزلت
المنافقين فاضطر إلى الخسوف والاعتذار كما يعلم في تفسير هذه السورة من أن أو مصيبة الموت
لا تنفع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في الأقاله والاستغفار واستوبه نوبة ليقرب الناس
أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق والشرك فأعرض عنهم ولا تغتنبهم على
ذلك وعظم حقهم من العقوبة وعدهم بالنوابين رجوعوا بأبوابهم في أنفسهم
يحتمل أن يعلق بقوله قول لا يبلغا أي قل لهم قول لا يبلغا في أنفسهم مؤثرا في قلوبهم بغير
به ويستعرون غنة الخوف وما يلق أن يقول الصفوة لا يتقدم الموصوف فهو في غير الظرف
لتوسم فيه ويحتمل أن يكون متعلقا لهم والمعنى قل لهم في معنى أنفسهم مؤثرا في قلوبهم
المطوية على النفاق وقول لا يبلغا يبلغ بهم المراد بأن الله يعلم ما في قلوبكم لا يخفى عليه فلا يفيد
إبطاءه وأصله لا انفككم وطهر قلوبكم والمعنى نزل لكم النعمة كما نزلت بالمهاجرين أول المعنى

على حكم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم سائر الهم في الضيقة لانه في السراج والاعراض
ادخل وفيها اشعار بان سبب نزول الصايب الذنوب والخس على استعمال حسن الخلق بين الناس
والسلامة معهم وعدم الخسونة والعلامة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان القول
الله كافرا وانما هي بقوله تعالى موسى وهرون وقول الله قولنا لينا الساعيا اليها الذين
امنوا اذا جاءوك فاسق نبي الفسوق الخروج عن الطاعة ولعل المراد هنا ما يخرج
بصاحبه عن العدا لا يكون المراد الكبيرة والنبا الجبر وتبين هدايل على ارادة العزم
في كلا الموضعين والمحق والجاهل كذا في فاسق كان باي جهة كان فبئسوا فسر قوا
وتقصوا وتطلبوا بيان الامر وانك في الحق ولا تعتمد قول الفاسق لان الامتحان
الكذب الذي هو نوع منه ان تصيبوا الكرامة اصابكم قوما يجادلون اي جاهلين
اجالهم تصيبوا فقصير واعلى ما علم ناديين مضيق غملا لا زما متبين انهم يقع قال
وتعلق الامر بالبينتين على من الحق فيقتضي جواز قبول قول العدل من حيث ان المعلق
على شئ يحكم ان عدم عند عدمه وان خبر الواحد ولو وجب بتبينه من حيث هو كذلك
لما ترتب على الفسق اذ الترتيب يفيد العلية ولا يذهب عليك ان ما ذكره يقتضي قبول
خبر مجهول احوال فلا وجه لتبين القول بالعدل والاولى في بيانها ان الفسق مانع القبول
وعدمه شرط فيه فالعدم رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به فيخرج خبر المجهول
وما يتق ان الاصل عدم الفسق وظلال المسلم ذلك ومن ثم ذهب جماعة الى ان المسلم محمول
على العدا لا تالم نظيره في دفع بانه ومعارض باصالة عدم فعل الطاعات والواقع مثله
كثير فلا وجه للعمل عليه ويلزم من عدم الاعتماد فتأمل وفي الآية دلالة على اعتبار العدالة في

في جميع ما يتعلق بالامور الشرعية من الحكم والافتاء والقدر في الصلوة ومحو ذلك ما فيه اعتماد على الغير
باخباره ومن ثم اعتبر اصحابنا في الاجبة للعبادة العدالة لا لان عبادته غير صحيحة في نفس الامر
بل لعدم تبطل فيه قوله في اتياعها كما يعلم من محله الغنى بالقيا الذين امنوا او كانوا امين
بالقسط اي داعين على القيام بالعدل في القول والفعل والمراد ليس عادتك القيام بالعدل
في القول والفعل شهداء لله فيقيمون شهادتك لوجه الله وطلبوا لمرضاة غير ناطقة في ذلك
احدا سواء وهو خبران احوال عن اسم كان وكو على انفسكم بان تقر واعليها وذلك
لان الشهادة بيان الحق سواء كان على الشاهد على او غير او الوالدين والاقارب
اي ولو كانت عليهم ان يكن الشهود عليه غنيا او فقيرا فانه اولى بهما اي لا تستعملوا في
لكون الشهود عليه غنيا طلبا لرضاء او فقيرا للترحم فان الله اولى بالغنى والفقير بالنظر
في امورهما ومعايشهما فلو لم تكن الشهادة صلاحا لهما لما سارعوا لانه انظر لعباده من كل نظر
واشتق عليهم من كل مسوق فهو على الجواب فتمت مقامه وضمير النفي واجع الى ما دل عليه المذكور
وهو منبأ الغنى والفقير لا الى احدهما والا لوجب ما جعل ضمير يكون واجعا الى كل
واحد من الشهود عليه والشهود له كما صرح به في فقير واضح الوجه اذ لم يتقدم
ذكر الشهود له ودلالة السوق على خلافة فتأمل وفي الآية دلالة على جواز شهادة الولد
على والده كما ذهب اليه بعض اصحابنا وهو صريح بعض اخبارنا والاكبر على عدم حتى دعي
الشيخ في فعله اجماع الطائفة واجمع لهم العلامة بان الشهادة عليه نوع عقوق
وهو حرام وقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا وليس من المعروف الشهادة عليه
والرد لقوله واظهار تكذيبه وفيه نظرا ما الاجماع فلا مفر من الاسر دعوى الشيخ وهو حجة على

من عرفه كما قال فيس وكون ذلك مقوقا ولم ان الشهادة عليه تنا في المصاحبة بالمعروف
بل فوكدها اذ خلاها ليس معروفها كما هو الظاهر ما نحن فيه وفيها ايضا دالة على قبول شهادة العبد
على سيده كما هو الظاهر من بعض الاقضية والاكبر على المنع من ذلك وان جازت على غيره فنظر
الى قلة بعض الاضمار مع انه معارض بمثله وهو يوجب لامة الآية فيعمل بموجبها لا يجوز
تجيب الاقامة وان لم يجيب على الحاكم قبولها اذ عرض عارض يمنع من قبولها كما يجب رؤيتها
كثير من الناس وان لم يقط عنهم اقامتها لاننا نقول البراءة انما يكون العارض خارج مجليا
ما نحن فيه ثم اكد وجوب الاقامة بقوله وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ اِذْ يَقُولُ اتَّكُمُ فِي آيَةٍ
الشهادة فتشبهوا على الغنى دون الفقير بلا حجة نصالحكم ان تَقْدِرُوا لا يحتمل كلاما من العمل
والعدول فكانه قيل لا تتبعوا الهوى كما انه ان قد تلو بين الناس و ارادة ان تَقْدِرُوا
عن الحق وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق وتبدلوا او تغيروا عن ادائها وتلقوها
وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام وقيل ان للحكام اي وان تلووا في الحكم لاحد الحاضرين
على الآخر او تعرضوا عن احدهما الى الآخر فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فيجانبكم على ايديكم
منكم من الافعال التي نهاكم عنها كالخبر بغير الاعراض وفيها دالة على تحريم كتمان الشهادة
وتغييرها عما هي عليه وقد روي عن ابن عباس في معنى قوله وان تلووا وتعرضوا
انما الرجلان يجلسان بيني وبينى فاقضي فيكون على القاضي واعراضا لاحدهما كذا في
وهو قريب من القول الثاني كَادَىٰ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ
اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهيد بها وهي شهادة لا يراهيم بالتحفية والاسلام
وما كان على اليهودية والنصرانية حيث ادعوا انه كان على احدهما والعنى لا اجل علم

من هذا حيث انه كتم شهادة يعلم بها ويحتمل ان يتعلق من الله بكم اي كتمها من الله فلا يقو لها
منه الطلب كما يريد اخفا وهامنه تعالى فكانه لا يعلم ان الله يعلمها واللام بين الكتمان
وجواب المراء كتمها من عباد الله على حذف مضاف يحتمل ان يكون صفة اخرى لشهادة السبب
وان كان خاصا على اعرفت الا ان العبرة بعموم اللفظ فيمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان
الشهادة مطلقا كما يمكن الاستدلال على تحريم كتمان الحكم والادعاء من له اهلية ذلك ولا مانع له
بقوله تعالى الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ نَزَلَتْ فِي آخِصَارِ الْيَهُودِ
وَالنَّصَارَىٰ الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وآله وبنوته وهم يجدونه مكتوبا في التوراة
والانجيل مبينا فيها فيقبل هم المراد وقيل انه متناول لكل من كتم ما انزل الله وهو لا يوق
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب يَعْبُدُ بَيِّنَاتٍ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ اي الكتب
المنزلة من عند الله اي كتاب كان وقيل هو التوراة وقيل القرآن وَلِلَّهِ يُلْعِنُهُم
بعدهم من رحمة يا ايها العفو به عليهم وَالَّذِينَ لَا يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ اي من يتلى في منة اللعن
والمراد انه يدعو عليهم باللعن عن رحمة الله واللاعنون هم المسلمون اذ اوجبوا الكتمان
ايضا باعتبار لغتهم ذلك التحصن في الآخرة كما ورد ذلك واليهام ايضا بان يلهم الله الاما
عليهم باللعن بل كل مخلوق على ما قيل قال في في هذه الآية دالة على ان كتمان الحق مع
الحاجة الى الامانة من اعظم الكبائر ويدخل في ذلك كتمان محكم شئ من علوم الدين ايضا
وانه يلعنهم في عظم الجور ويلزمه كتمانهم الوعيد وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من سأل عن علم فكلمة المحم يوم القيمة بلجام من نار ثم قال وفيها ايضا دالة على وجوب

الدعاء الى التوحيد والعدل لان في كتاب الله ما يدل عليها ما كيد الماني العقول من الاول
على هذا يمكن الاستدلال بما على حجة تحريم كتمان الشهادة بل على تحريم ترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مع العلم بان في كتاب الله ما يدل على ذلك فلا يجد الاستدلال بما على حجة لعن
نصه في احد الامور المذكورة الوجه لكان الحق لان الله تعالى قد اعنه واخبرنا استحقا
اللعن من الناس وغيرهم الا الذين تابوا واصلحوا ما افندوه بالكتاب واظهروا
على التوبة وضم العمل الصالح اليها على ما تقدم وبيتوا اظهروا التوبة ليعلم انهم تابوا
ويعلم الناس ان ما فعلوا كان قبيحا ومن ثم قيل ان من ارتكب المعصية ثم انكأ التوبة
سرا ومن اظهر المعصية يجعل عليه ان يظهر التوبة والامر ان يتبين التوبة باخلاص العمل ولا
يبعد ان يكون اصلحو او بيتوا وامثال ذلك ما وقع في القرآن بعد التوبة اشار الى
كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركها فخلص من حقوق الله بالتوبة ومن
حقوق الناس بآراء الذمة من كل حق يحتاج الى الابداء فاولئك انوب عليهم قبل توبتهم
والاصل في التوبة افضل التوبة فاذا وصل على دل على ان معناه قبولها وانا التواب
الرحيم صيغة المبالغة ما اكثره ما يقبل التوبة والماله لا تائب ^{لا يرتد} متيبا اصلا وفي صفه
بالرحيم بعد الوصف بالتواب طالة على انه تعالى يقيظ الغفلة عند التوبة بفضل منه ورحمة
من جانبه كاذبه المصاحبا لا اميلا انه واجبه عليه عتلا كاذبه اليه المعترلة وقد وقع
الاجماع منا ومنهم على جعل التوبة منه واستقاط العقاب عنها وهو الظاهر من الايات
وان اختلف في كون الاستقاط بالوجوب او التفضل قال في عند قوله فلتلق ادم
من ربه كلمات الآية اعلم ان من شرط التوبة الندم على ما مضى من القبيح والعزم على ان

لا يعود

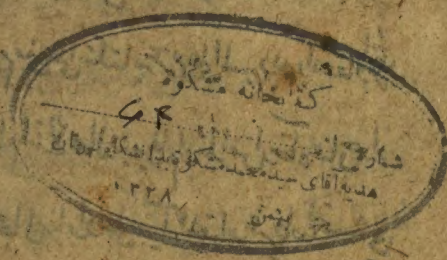
لا يعود الى مثله في القبح فان هذه التوبة اجمع المعلوم على سقوط العقاب عنها قال بقول
استقاط العقاب عنها تفضل من الله غير واجبه عليه عندنا وعند جميع المعترلة واجبه وقد
وعده الله تعالى بذلك وان كان تفضلا وعلما انه لا يخلف الوعد ولا يذهب ان آخر كلامه يدل
ان سقوط العقاب عنها واجبه ^{هم} وكذلك لا ريب في الغفلة بوجهه في الدنيا في قول الحق
الطوسي في التجرد بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة لان مراده بعدم الوجوب علم الوجوب
عقلا فلا ينافيه الوجوب الحق لا يتقوله تعالى في سورة برائه من سيوف الله من قوله
على من يشاء الآية صريح في عدم وجوب القبول جمعا فكيف عوى الاجماع عليه لا نقول بل
في الآية تصرح بان ذلك مع التوبة بل الظاهر منها انه نقا يعفو عن الذنب من يشاء اذ لم يصح
منه التوبة كقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلا ينافي وجوب السقوط عنها من جهة النقل
فتأمل التوبة عن قبيح مع الاشارة على قبيح اخر يعلم او يعتقد فيجبه تغذيه في حق صحتها
الى اكثر المتكلمين وعدم الصعوبة الى ابهامها واصحابه يدل على الاول ان التوبة اذا كانت عبارة
عن الندم على القبح والعزم على عدم العود اليه يجوز ان يقع ذلك في الكل والبعض ودليل
القبول كما يجزى في الكل يجزى في البعض وايضا ان شرط التوبة الندم على القبح والعزم على
العود اليه كونه قبيحا وذلك انما ينافي مع ترك القبيح ولا يتحقق عن البعض دون البعض
فقد وقع بانه على تقدير تسليم الشرطية لا مافاة كون القبح سببا للترك والندم ^{البعض} عن بني
دون البعض الاتري ان الواجبات مشتركة في الحسن والاقبال فمن فعل بعضها دون بعضها لم يصح
فعله والحقوق الطوسى وان حكم بعدم التبعض لانه في آخر كلامه رجع عنه حيث قال
والتحقيق ان ترجيح الداعي الى الندم عن البعض يعين عليه وان اشترك الداعي في الندم

على التبع وهذا كما في الدواعي الى القول هذا واعتبار كون الندم في التوبة على التبع
 لكونه قبيحا حتى لو كانت التوبة بخوف العقاب وطبع الثواب لم يكن صحيحا بغيرها اذا
 وهما يعلما وجه الوجوب من غير ان يفي في العمل الوجوب الترتيب بهذا المعنى تجب على
 وان خالف فهم حابطة نعم الاخلاص في التوبة بحيث لا يكون ملحا فيها شئ سوى وجهه
 تعالى اترأى ان سلكنا انما يتأتى من اصحاب النفوس القلبية وقادرا الى طرد من
 ذلك سابقا اللهم قربنا الى رحمتك وابعديننا وبين مصيبتك وعلما في افعالنا بحسبي وعاف
 ثوابنا في الآخرة بما هو احل واسنى واجعلنا ابتداء في هذه الاوراق بحجة يوم النفاك
 ودرية في الوصول الى تحصيل رضاك ائذ والقضيل القديم والمعظم احرار في ذرفع
 الصفح حمد الله من هذا الكتاب في الخفلة لا شرف على شرف الف الف سلام ونجته فان كان افقا
 للطابع فهو من بركة صاحب المكان والافقلى على التصور ومائة لوقوع الخطا في الكمال
 والحمد لله رب العالمين وحسن ما علم تحت لواء سيد الوصيين **الحق** انتهى من الدور **الضعف**
 رحمه الله على طباق هذه الاوراق ونظر الى في سلك اسطرها الى طهر بمتابعتها من فاني
 الشفق الافاق كما مد بعض الاعلام يقول وانق المقام لك الخراج هذا الجواد الذي جازا في
 في رمضان كل سابق لعمر ابن الجياد كنيه وابنه بائس الوجير والحق **وهل** الجواد في الحال
 اذا عرضت للفرار اهل الحقائق جراه آله العرش خراج العمل فقد راعى من انما كان ياتي
 والفرار بالفرار الجليل وقائعا **عذت** في ساء الفضل مثل الطرائق **مثلا** في القولين تو
 به الجواد وعرف البصير لناشقا **فلا** نال من افكاره وبراءة **ينزل** يا قوتنا بخير المهارق
 ولما اتفق الاجتماع عند وروى هذه البقاع بالجبر الا وحده المؤيد للوؤد والعلامة العزير

المسود المذهب اعني بالمولى الاعلى غرة مواصي العلماء ونقط دوائر الحكماء ابو محمد عبد
 الحويثي فستوتني ايامها لكها كانت بره من الدهر سيرة واصفكتني اوقاته تلة من الزمان
 نرينه فالتقطت من فوايد الرسمية بعد ان حشيت معنى منه باللفظية **هذا** الكتاب الغر
 والجمع الميمون السعد وعند تحقق العزم منى على سكتنا به عزم على السيرة وبعد اعتقاد ابي
 على تحريه قد رعد الاستثناء والصيام ان لا محالة يسير فلم اربدا من راحة عن جواب
 العلم في مضار القراض وحذير سباط الاستعمال بها راو على ضياء المنعاس غير فاصد الحسني
 سنج اذ لا ينقو ذلك الا بالثبات في ولانا ونظاره نهج اذ صد في عنه اخراق غير الغرضه
 في برجه وذلك من شحوص السبع الجليل ولتصاقل الاحمال بلبال غير قليل وانفكاس **القائمة**
 وتفتقر مرادى الاستقامة وغلبة التنوير المولم على هذا الجرم الصغير واستيلاء الاضطراب
 المفرط على الذب المحر حتى انجز النيان الى كثرة السهو في الغرض وضائق على ما حجب **كل حال**
 فقد من الله باعامه وتلطف بانتهاء الشرح الى غاية ختامه صيحة يوم الثالث اجاديا
 عشر شوال من شهر **سنة** هجرة على ما جرها والة الف الف تسليم ومثلها التي
 الف تحية حامدا لله على الآية شاكر الله على نعمائه مصليا على افضل اجائه واجل ما
 ارضه وفوق سمانه محمد والعترة من اوصيائه صلوة لا يحيط باذناها الا على الكامل ولا
 يتوصل على الطيف جزء منها سوى ذكره الشامل وقد فرغ من تحرير هذا الكتاب الشريف في
 شوال حرم بالخيرة والاقبال من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥ هـ والله اعلم بالصواب



۵۴



بسم الله الرحمن الرحيم
 اینک به استحضار می رساند که این کتاب
 در کتابخانه مشروطه موجود است و
 شماره آن ۵۴ است و در تاریخ
 ۱۳۲۸ خورشیدی به این کتابخانه
 اهداء شده است.

نسخه کا

از روز عصر در وقت نوبت

حضرت آقا میرزا محمد ابراهیم میرزا حاکم بولکات

در باب منزلت و منزلت حاکم مانه در عصر

کلیه آنکه در وقت نوبت

نوم در وقت بعد از ظهر